

第一讲 一座神秘的殿堂

——《周易》概述与易学源流

黄显功

中国文化源远流长，博大精深，那浩如烟海的历代典籍，不仅为我们展开了一幅壮丽的历史画卷，同时也给我们构筑了一座座扑朔迷离的神秘殿堂。从汉代至今，《周易》这部古代典籍，就是一座令人神往且疑难、迷惑又莫衷一是的神秘殿堂。

两千多年来，笼罩在奇异光晕之下的《周易》，自从在汉代被奉为儒家经典之首以后，吸引了众多的学者为之孜孜矻矻，探赜索隐。历代作注解之书，可谓连篇累牍，层出不穷。有人统计，古今中外的《易》类著作，多达三千余种。研究《周易》成了一门丰富多采的专门学问——“易学”。在中国传统文化的历史氛围中，《周易》不仅是备受历代知识分子推崇的经典著作，而且，它那奇妙而简约的内容，历经风尘，不断地被三教九流引申、比附、演绎和发挥，变幻莫测，令人遐思无限。其形式与内容的多样性和复杂性，极大地充实和丰富了中国传统文化的内涵。现在，让我们来到《周易》这座殿堂的面前，看一看它的外貌、源流和当前的研究现状。

古老的文化网络：《周易》白描

我们现在所说的《周易》一书是由“经”、“传”两部分组成的。

“经”就是我们通常所讲的《易经》。它包括卦画、卦名、卦辞、交题、交辞等几个方面。卦画又称卦形，是指“—”、“--”组合而成的图形，其基本图形是八卦：三、三三、三三、三三、三三、三三、三三、三三，分别具有不同的象征意义，它们的基本卦象是：天、地、雷、风、水、火、山、泽。卦画就是在这基础上，由下而上、两卦相重，顺序以六画构成，如 ䷀ ䷁ ䷃ ䷄ ䷅ ䷆ ䷇ ䷈。每一个卦画都有一个相应的卦名，如乾、坤、屯、蒙等。每一个卦名之后的文字叫卦辞，如“乾”卦的卦辞是“元亨利贞”。《易经》的每一卦由六爻组成，其位置自下而上，最下方的位置称“初”，依次而上的为“二”、“三”、“四”、“五”，最上方的位置称作“上”。凡是阳爻均称作“九”，而阴爻都称为“六”。人们把这些“初九”、“九二”、“六三”、“六四”等叫做爻题。每一爻题有一段爻辞，如乾卦“初九”的爻辞是“潜龙勿用”。所以，《易经》六十四卦的卦画、卦名、卦辞各有六十四，交题、爻辞各有三百八十六（乾卦和坤卦分别多出一条“用九”、“用六”）。卦辞、交辞都是对卦名、交题的解释与说明。

《易经》称“经”是从西汉开始的。唐代孔颖达在《周易正义》中说：“案前汉孟喜《易》本云，分上下经。是孟喜之时已题经字。”上下经即把《易经》的内容分成了两大部分。上经由乾、坤、屯、蒙、需、讼、师、比、小畜、履、泰、否、同人、大有、谦、豫、随、蛊、临、观、噬嗑、贲、剥、复、无妄、大畜、颐、大过、坎、离三十卦组成。下经由咸、恒、遯、大壮、晋、明夷、家人、睽、蹇、解、损、益、夬、姤、萃、升、困、井、革、鼎、震、艮、渐、归妹、丰、旅、巽、兑、涣、节、中孚、小过、既济、未济三十四卦组成。上下经又可称作上下篇，共

有六十四卦。

“传”是对经文的解释和发挥。《周易》的“传”是指现存的《易传》七种十篇，它包括《彖传·上》、《彖传·下》、《象传·上》、《象传·下》、《系辞传·上》、《系辞传·下》、《文言传》、《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》诸篇。这些专论分别从各个角度阐释《易经》的经文意蕴，犹如“经”的“羽翼”，所以人称十翼，又可称《周易大传》。它是流传至今的最古老而系统的《易经》研究专著，反映了当时的学者对《易经》卦名、卦辞和爻辞的研究水平，是我们认识《易经》的最重要的文献和最基本的途径。《易传》各篇的主要内容是：

《彖传》随上下经分为上下两篇，是对卦辞的解释，说明各卦的大旨，每卦一条，共六十四条，列于卦辞之后。

《象传》随上下经分为上下两篇，有“大象”和“小象”两个部分。“大象”是对卦的说明，每卦一条，共六十四条，列于《彖传》之后。它先释上下卦的卦象，然后从卦象推导出它的象征意义。“小象”是对各卦六爻交象的解释，每爻一条，另加乾、坤两卦的“用九”、“用六”文辞，共有三百八十六条，列于爻辞之后，它主要根据卦象、爻位等分别阐释卦中六则爻辞的象征意义。

《系辞传》上下篇是从总体上介绍《易经》的主要内容，叙述了作者、成书时代、“观物取象”的创作方法，以及占筮等问题，具有丰富的哲学内容，历来备受学者们重视。

《文言传》是对乾、坤两卦的特别说明。乾、坤两卦在六十四卦中具有突出的重要地位，“文言”之意就是以文词修饰两卦之言，颂扬乾、坤两卦的伟大。

《说卦传》是说明八卦象征现象的专论，是人们理解和认识八卦及《易经》内涵的重要篇章。

《序卦传》是将六十四卦的原有顺序打乱，取其意义相反的两卦为一对，重新分成三十二组，简明扼要地指出卦旨，反映了

作者对卦形结构的认识。

《易传》从各个侧面对《易经》进行了广泛的探讨，揭示了其中深奥的易理，发展了《易经》的重要观点与思想。它不仅是《易经》成书之后古代最有价值的解经专著之一，还是后人认识《易经》的基础。如果没有《易传》传世，人们对《易经》的认识将更加困难。所以，《易传》在“易学”研究中具有很大的影响，为历代易学家所注目，特别是其中的哲学思想得到了人们的普遍重视。

早期的《周易》是“经”与“传”各自成篇，不相统属。随着人们对《易传》价值认识的提高，在汉代开始出现了“经”、“传”合编本。一般认为，最早的合编本是由东汉的郑玄编订的。到了魏晋时期，王弼著《易注》，首次将《易传》中的《彖传》、《象传》内容按六十四卦分开，分别配在每卦的卦辞和爻辞后面，将《文言传》分成两部分，附于乾坤两卦之后，使《易传》成了《周易》不可缺少的组成部分。我们现在所读到的《周易》一书，即定型于这个时候。因此，《周易》研究应包括“经”与“传”两个部分。历代的解《易》著作也是把“经”、“传”两部分共同或单独作为诠释的对象，使“经”、“传”在学术上具有可相提并论的研究价值与地位。所以，我们通常所说的《周易》既是《易经》与《易传》的合称，也可单指《易经》。

这部书为何叫做《周易》呢？汉代的郑玄认为“周”是“周普”的意思，唐代的孔颖达则认为“周”是指岐阳地名，是周代的代称。对“易”字的解释古今不一，有“变易”、“日月为易”、“日出为易”、“易者占卜之名”和因周代筮法简单而称“易”等说法。现代人一般认为“周”是指周代，“易”的意思是变易。

总之，蔚为大观、绵延两千多年的“易学”就是在《易经》和《易传》这两块充满疑惑的基石上，见仁见智地发展起来的。

千载传诵的经典：中国易学源流

在我们简略地描述了《周易》这座殿堂的外貌之后，现在让我们登堂入室，追寻前人的足迹……

众所周知，在中国古代，《周易》长期被尊为儒家五经之首、三玄之冠，甚至被认为是包罗万象、囊括了天地、人间所有知识，是中国传统的社会科学和自然科学的总汇。因此，《周易》研究备受中国知识分子的重视，其源远流长的易学史，正是中国传统学术与思想发展的主流之一。中国古代易学研究肇端于先秦时期。当时的《周易》主要是被人们当作卜筮之书进入研究视野的。从《左传》、《国语》中已有的二十几条筮例来看，当时可能已出现了解《易》的著作。从《左传·庄公二十二年》“周史有以《周易》见陈侯者……”与《昭公三年》“晋侯使韩宣子来聘……观书于太史氏，见《易象》与《鲁春秋》。曰：‘周礼尽在鲁矣！’”的记载来分析，《周易》在当时尚是一部流传不广的图书，一般人还难以看到。大约进入战国之后，《周易》才流传渐广，不仅有了为“经”作“传”的专论，而且当时的学者在其著作中也有意识地引述了《周易》的内容为己所用。如在庄子、荀子等人的文章中就能明确地见到这方面的记载。

从先秦时期《周易》的传播和地位来看，《周易》首先是由卜筮之官掌握的，运用和解释《周易》的人应该是以卜筮为职业的人，然后才是学者。《周礼》载《周易》掌于太卜、筮人之手，是他们“辨吉凶”的工具。《左传》一书言《周易》者共十九条，其中十六条是占筮，《国语》中的三条也全系占筮。这说明春秋时的人基本上是从占筮角度来利用和研究《周易》的。至战国，卜筮易说流行渐广，《管子·山权数》说：“易者所以守凶吉成败也，卜者卜凶吉利害也。”明确地提出“易”、“卜”并论。另从马王堆出土

的帛书《周易》来看 筮者为了占 筮的需要 竟将《周易》的卦序进行了重新编排。由此可见《周易》在先秦占 筮中的作用。先秦时期的易占说主要体现在三个方面：一是讲变卦 如《左传》用《周易》进行占 筮中有十一处通过变卦；二是以卦爻辞占，这是先秦时期易占的最主要方式；三是以卦象占，它的理论基础是八卦取象说。这些学说是后世象数易学发展的基础和重要内容，具有重大影响。由于古人注重卜筮，使以卜 筮为表现形式的《周易》不仅具有宗教意义和社会意义，而且也具有深远的政治意义，这正是使《周易》在古代具有至上地位和作用的重要原因。

先秦时期既是易学易占说的产生期，同时也是易学义理说的开创期。从《周易》一书的内容来看，它除了一般卜筮之书特征外，其本身还蕴含着丰富而深刻的思想与哲理。因此，跳出占 筮而研究其义理，是“易学”发展的重要转变。易学义理说的产生首先来自于人们对占筮的怀疑和否定。春秋时期，随着“礼崩乐坏”局面的出现，产生了无神论的人本主义思潮，昭公十八年子产说：“天道远 人道迩 非所及也 何以知之？”在《左传》所载的史事中，多处表现出人们对占 筮的怀疑 出现了以《周易》卦爻辞论证人事的转变 从中吸取“天之道”和“民之故”开始将《周易》视为哲理之书 开拓了《周易》卜 筮功能之外的新领域。在先秦易学发展过程中，孔子的易学思想具有重大的影响，他的以德代占学说代表了易学义理说的取向和易学研究哲理化的标志。孔子对《周易》的态度是“不占”治易的方法是“观其德义”，学易的目的是“无大过”。战国时期的诸子在孔子易学思想的影响下，罕言卜筮，大多从哲理的角度引易，论易。

总之，先秦时期的易学是中国传统易学的奠基阶段，尽管材料有限 但影响深远 特别是《易传》的问世 树立起了中国易学史上的第一座里程碑。在先秦时期，《周易》的传播和研究 不仅丰富了易学的内涵 而且《周易》思想也渗透到各家学说中 得到

了社会的认同，成为中国传统思想文化的主要源泉之一。在先秦易学的基础上，历史上出现了一次次研究《周易》的热潮。

秦始皇统一中国后 大肆焚毁图书，《周易》因被视为卜筮之书，而有幸逃脱了厄运，被完整地保存了下来。到了西汉初年，“天下但有《易》卜 未有它书”（《汉书·刘歆传》）因而“传者不绝”（《汉书·艺文志》）从客观上为《周易》的传播创造了历史性机遇。由于汉人崇尚儒家，认为“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”（司马迁：《史记·孔子世家》）因而将《周易》推到了显赫的位置。在政府所设置的“五经博士”中，《周易》也列为其中 并冠为儒家经典之首 由此促成了汉代“易学”的勃兴。

据《汉书·儒林传》记载 汉代传授《周易》研究学说从田何开始的 以后随着习《易》之人日渐增多 遂使《周易》成为一代显学，呈现出流派繁杂的局面。其原因是西汉宣帝、元帝年间，凡能精通《五经》之一者 除了可以免除徭赋之外 还可以晋升做官 因而人们趋之若鹜。总的来说 汉代“易学”的主要特点是注重“象数”，强调卦的形象与数字。“象”指的是卦象和爻象 即卦、交所象征的事物及位置关系；“数”指的是阴阳数和爻数。这种以“象数”解说《周易》并推测宇宙或人生变化的学说 在中国文化史上产生过很大的影响。

在《汉书·艺文志》中 班固介绍了十三家《易》 因施仇、孟喜、梁丘贺三家本于田何，被视为正宗而排在十三家的前列，反映了汉人注重师承门庭的观念。这三家所传授的《周易》学说因书已亡佚 今天只能在汉、唐、宋的典籍中看到片言只语 详情已无法得知。西汉的解《易》学说被列于学官的除了施、孟、梁丘三家之外 还有京房《易》学。京氏《易》以讲阴阳灾异为特征 长于卜筮 所言屡中 深得汉元帝尊信。上述四家人称今文《易》。另外还有“其本皆古字 号曰古文《易》”的费氏《易》。总之 西

“易学”对后人最有影响的是孟氏《易》与京氏《易》两家学说。他们的解《易》方法与理论构成了“象数”学派的重要基础。

进入东汉后，主要的治《易》学者有为费氏《易》作章句的马融、刘表、宋衷、王肃、董遇，有着重研究京氏《易》和费氏《易》的郑玄、荀爽，还有研究孟氏《易》的虞翻等。我们现在所能看到的比较系统的“汉易学”材料，只有东汉郑玄、荀爽、虞翻三家较为完整，其他各家学说都较零碎，难见全貌。

汉人注《易》往往较为繁琐，拘泥于卦象的阐释，并杂入种种术数之说，致使《易》义支离破碎。但为了自圆其说，京房、郑玄、荀爽、虞翻等人利用《周易》构架，创立了互体、旁通、卦气、交辰、纳甲等象数模式体例，使汉代“易学”具有鲜明的时代特征。

《周易》经过汉儒的不断发挥、附会与发明，形成了一股“象数”之风，它虽有因象明理的积极作用，但它那烦琐的以象求理的方法却束缚了“易学”的发展，使“汉易学”走向衰落。

魏晋时代王弼在给《周易》作注时，力矫汉儒以象求理的弊端，提出了“得意忘象，得象忘言”的观点。他认为“象”只是用来“存意”的手段而已，人们不必拘泥于具体的“象”。所以，王弼专讲《周易》的思想，力废象数，把注《周易》当成阐发自己玄学思想的工具，开创了“易学”研究的新局面，即“玄学易”。王氏《易》学问世后，影响日益扩大，到唐代孔颖达奉命编撰《五经正义》时，其中的《周易正义》即采用了王弼注本，这对唐宋学者产生的影响很大。

在唐代的“易学”成就中，陆德明的《经典释文·周易音义》和李鼎祚的《周易集解》保留了许多当时他们所能见到的前人《易》学资料。特别是《周易集解》一书辑录了三十五家《易》著资料，成为后人研究“汉易学”的重要资料来源。当然，孔颖达的《周易正义》也是这个时期的“易学”代表作。

宋代是我国“易学”史上的高峰时期。据《宋史·艺文志》统

计,当时有“易类三百十三部,一千七百四十卷”。宋代“易学”的一个显著特点是兴起了《易》图研究。《易》图指的是“河图”、“洛书”、“先天图”、“后天图”等。据记载,《易》图是由宋代道士陈抟传授的。经其后世弟子刘牧的《易数钩隐图》、邵雍的《皇极经世》的宣传,《易》图流传渐广,出现了以“图”、“书”等附会《易》义的学说。对宋以后的“易学”产生了广泛的影响,以致后人的解《易》著作,都在书前列出“河图”、“洛书”、“八卦方位图”等。宋代大儒朱熹在其《周易本义》中也列了九幅图。他认为“河图”、“洛书”是“天地自然之《易》”。

宋代“易学”在理学的影响下,突出地表现为以“义理”解释《周易》。当时许多著名的理学家都先后为《周易》作传注。因此,这些传注充满了理学思想。同时,《周易》的传注也大大丰富了宋代理学的内涵,主要著作有程颐的《易传》和朱熹的《周易本义》。理学家的学说大大地丰富了《周易》研究的思想性,表现出了作者的哲学观,是后世儒家研读《周易》的主要读本。

元代“易学”大多笃守程、朱遗说,在宋人的基础上,继续发挥和谈论“图”、“书”与“性”、“理”。进入明代,“易学”依然是继承宋人的研究传统,较有影响的著作有胡广“奉敕”编撰的《周易大全》。这是一部作为科举取士用的标准读本,主要采用程颐、朱熹的注本,是当时儒生的必读之书。此外,来知德的《周易集注》首创了“卦综”、“卦错”诸说,是明代独树一帜的“易学”著作,被当时人誉为“绝学”。明中叶后,有人将心学、甚至禅宗偈语引来解《易》,这是“易学”的又一支流。

到了清代,“易学”研究呈现出一片兴盛景象,古老的“汉易”重新得到了学者的重视,形成了“汉易”、“宋易”百家争鸣的局面,产生了两部调和汉、宋“易学”的周易读本。即康熙帝命李光地“采摭群言”撰成的《周易折中》。该书“兼收并采,不病异同”。乾隆帝也命傅恒等人撰成《周易述义》,它“所解皆融会群言,撮

取精要，不条列姓名，亦不驳辨得失……以切于实用为本”。因此，“易学”中的“象数”、“义理”两派在清代都得到了发展。清代“易学”的突出成就是对“汉易”的校勘和辑录。主要人物有惠栋、张惠言、曾钊、马国翰等，通过他们的辛勤劳动，使散佚千年的汉代《易》著得到了系统的整理，为后人探索“汉易学”的面貌作出了重大贡献。此外，清儒在《四库全书总目提要》中，对我国历代重要的“易学”著作进行了全面的介绍和评论，是我们认识中国“易学”研究成果与发展源流的重要参考资料，具有很高的学术价值。

综上所述 中国古代《周易》研究著述丰富 流派纷呈。各派学者通过对卦、爻、象和卦辞、爻辞的探索，从不同的视角揭示了《周易》的奥秘 丰富了《周易》的思想 建立了各自的理论体系，促进了中国哲学的繁荣。观其大端，主要有“象数”与“义理”两派，前者注重从八卦所象征的物象来解释卦交象和卦辞、爻辞，后者则强调从八卦和六十四卦的卦名的涵义来解释卦交象与卦辞、爻辞。如对乾、坤二卦的解释，“象数”派是以乾为天、坤为地 或以乾为阳气 坤为阴气 而“义理”派则认为乾为刚健 坤为柔顺。从“易学”的发展来看，历史上并不存在各家注《易》者所自封的所谓正统“易学”，各家“易学”的特征是由各时代的面貌所决定的，是一定社会条件下的产物，有其特殊的思想渊源和学术氛围。

进入 20 世纪后，“易学”研究又呈现出了一个新特点，人们除了继续从“象数”、“义理”两方面进行探讨外 还出现了大量运用新理论、新方法研究《周易》的著作 使《周易》在哲学、历史、文学、宗教、科技等方面都得到了广泛而深刻的阐述，大大拓宽了“易学”研究的视野。

这时期以传统方法研究《周易》的著作主要有注释与考证两大类。前者有黄焕钊的《周易辅注》、沈竹初的《周易易解》、杨树

达的《周易古义》等 后者有闻一多的《周易义证类纂》、白寿彝的《周易本义考》、王明的《周易参同契考证》等。民国年间 杭辛斋是最有影响的易学大家之一。他著有《易楔》、《学易笔谈》、《易数偶得》、《愚一斋易说订》、《读易杂识》、《改正揲蓍法》等七种，其学说贯通古今 集儒、道、释、耶稣为一体 形成了一套系统的“易学”体系。尚秉和是以专研象数之学而闻名海内的易学家。他著有《焦氏易林注》、《焦氏易詁》、《周易尚氏学》等 对《易》象具有独到的见解，深受学界的推崇。这时期的重要“易学”著作还有黄元炳的《易学探原》 胡朴安的《周易古史观》 朱谦之的《周易哲学》等。在一些‘易学’著作中 开始出现了运用西方思想和理论来阐述《周易》的学术新景象。

在 20 世纪上半期的“易学”发展中，“科学易”流派得到了发展。在三四十年代陆续出版了一批运用现代自然科学知识研究《周易》的论著。如沈仲涛的《易卦与科学》、《易卦与代数之定律》 薛学潜的《易与物质波量子力学》及《超相对论》 丁超五的《科学的易》 周永暮的《孔子数理哲学初稿》等。另外还有中国学者刘子华在 1939 年法国巴黎大学通过的博士论文《八卦宇宙论与现代天文》。这些论著的问世 给传统的‘易学’注入了清新的空气，开拓了《周易》研究的新领域。

《周易》作为儒家的主要经典，不仅在中国备受历代学人的重视，而且在国际上也是一部具有深远影响的中国传统文化代表作，在古代就已流传到与中国相邻的朝鲜、日本等亚洲国家。从 17 世纪起，《周易》的内容和思想，通过多种渠道传播到欧洲，受到了西方一读者的关注与喜爱。特别是第二次世界大战以来，《周易》在许多国家日益受到学者们的青睐。

《周易》西传是以来华传教士的翻译为肇端的。明代末年，意大利传教士利玛窦首先翻译了乾、坤两卦。其后，法国传教士金尼阁把《周易》译成了拉丁文，于 1626 年在杭州刊印。 1687

年，法国巴黎出版了来华传教达 23 年的比利时耶稣会士柏应理 (Philippe Couplet 筹人翻译的拉丁文《大学》、《中庸》、《论语》(书名为《中国哲学家孔子》)书中附有《周易》六十四卦及意义的译文 西方得知《周易》由此开始。

《周易》在传教士们的传播过程中，于 17 世纪末至 18 世纪初，出现了“易学”史上令人振奋的重要事件，即德国哲学家、数学家莱布尼茨根据法国传教士白晋 (Bouvet 寄给他的《易》图资料，发现了六十四卦的二进制奥秘，使《周易》在世界科学史上显示出了诱人的魅力。在这期间，奉康熙之命回国的白晋，对《周易》的西传也起了积极的作用。1697 年，他在巴黎所作的演讲中推崇《周易》是合理、完美的哲学 是使《周易》在西方产生影响的早期传播者。应白晋之邀来华的传教士雷孝思也翻译了拉丁文的《周易》——三卷本的《中国最古的书》，此书在他去世近百年之后于 1834 年和 1839 年出版。

《周易》的最早英译本是由英国传教士麦格基 Meclatchie 在上海翻译的，其书名为《易经之译——附注解与附录》。《周易》的最早法译本是由法国军官霍道生 (P. L. F. Philastre) 完成的，分别发表在《基梅博物馆年刊》第 2 期 (1885 年) 和第 23 期 (1893 年) 上，译稿名称是《周易首次法译本——附程子和朱熹的全部传统的注释及主要注释家的注释摘要》。

在西方较有影响的《周易》译本是德文版的《易经或变化之书》，1924 年出版，由著名心理学家卡尔·荣格作序，曾被转译为英文本出版。《周易》的其他译本还有俄文、西班牙文、意大利文、荷兰文、丹麦文、南斯拉夫文等语种。

进入现代 外国学者在进行《周易》翻译的同时 掀起了一股《周易》研究热 出版了一大批各种语言的论著 并建立了“易学”研究组织。单在美国就有国际《易经》学会、美国《易经》研究会、美国东方文哲精华学会、美国《易经》考古学会，还有一份《周易

网络报》……。随着国外《周易》研究的深入与发展,《周易》热”正以方兴未艾之势成为具有世界性的文化现象,变化莫测的《周易》已被人们视为中华民族智慧的光辉典范。

近 40 年来,中国台湾、香港地区的《周易》研究也呈现出一派繁荣景象。在数量众多的《易》类出版物中既有《周易》白话翻译的通俗读物和各具特色的研究性专著,也有五花八门,内容驳杂的所谓《易》理运用读物。目前台湾的主要“易学”学术团体有“易经学会”、“河图洛书学会”等,并出版了《中华易学月刊》等刊物。总的来说,台湾的“易学”研究除了具有强调传统性的特点外,还注重吸收西方学术、博采现代自然科学技术理论,有较强烈的“易学”现代化和世界化的意识。台湾的《周易》研究人员主要来自大学、文教团体和社会上的易术人士。虽然前者是“易学”研究的主流,但它对整个社会文化生活的影响力却小于后两者。

台湾学者对“易学”文献资料做了许多整理工作,推出了《易经集成》(195册)、《大易类聚初集》(20巨册)还有《皇清经解易类汇编》、《续皇清经解易类汇编》、《清儒易经汇解》等专题丛书,并在《中国历代艺文总志·经部》和《经学研究论著目录》这两部书目工具书中,将古今各种“易学”资料一一胪列在册。这些基础工作为学者们提供了极大的方便,有力地推动了“《周易》热”的发展。在台湾众多的《易》类著作中,高明、徐芹庭合编的《六十年来之易学》和陈立夫、周鼎珩主编的《易学应用之研究》较有代表性,前者全面评价和总结了民国以来中国“易学”的发展,后者为论文集,共有三辑,其作者均是台湾“易学”界的代表人物,该书集中反映了台湾“易学”研究的主要成果。

总之,《周易》是一部海内外许多学者共同感兴趣的中国古典著作,由于文化背景、学术氛围和理论与方法等方面的因素,“易学”园地呈现出一片百家争鸣的景象。随着海内外“易学”成

果的交流,《周易》研究必将会取长补短,不断提高水平。

破译神秘的密码：易学研究中的热点

《周易》这座神秘的殿堂是由许多块神秘的砖石所砌成的。千百年来,许多人徘徊在它们面前,提出了种种疑问和解释,历经艰辛,试图破译上面的诱人密码。20世纪以来在《周易》研究或者说在每一次《周易》热中,八卦的来历、《周易》成书年代与作者、《周易》的性质与内容,一直是人们最关心的几个问题,因为它是步入《周易》这座殿堂的必经阶梯,在此将各家的观点略作介绍。

八卦是《周易》中的八种基本图形,以“—”和“--”组成,“—”为阳,“--”为阴,其名称是乾(☰)、坤(☷)、震(☳)、巽(☴)、坎(☵)、离(☲)、艮(☶)、兑(☱),这些图形犹如一块块坚实的砖石,砌成了《周易》这座殿堂的主要框架,它是如何产生的呢?这真是一个聚讼纷纭的千古之谜。

《易·系辞下》说:“古者包牺氏之王天下也。仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦。”对于这种取自然之象作八卦的说法,后人又作了继续发挥。有人认为八卦的基本符号阳爻“—”和阴爻“--”分别是男女性器官的象征;“—”为男根,“--”为女阴,它们可以代表父母、阴阳、刚柔、天地的观念,从中可以看到古代生殖器崇拜的遗迹(郭沫若:《中国古代社会研究》),有人指出八卦是由龟卜兆纹演化而来的,八卦是对兆的摹仿,它和六十四卦都是标准化的兆(屈万里:《易卦源于龟卜考》载《中央研究院历史语言研究所集刊》第二十七本,1956年台湾版)。或者说阳爻“—”、阴爻“--”是龟甲刻文的标识,是周人从这种“文字标识”的演进,而有数学的参伍排比,遂成六十四卦、三百八十四爻的

(余永梁:《易卦爻辞的时代及其作者》载《中央研究院历史语言研究所集刊》第一本 第一分册,1928 年)另有人指出,八卦的条纹是用土圭测得的日影记录,最初是实地画下来的,作成方程式以为占卜之用。刘钰:《关于易经卦画起源之研究》载《求真杂志》第 1 卷第 8 期,1946 年)。还有人根据古人结绳记事的记载,主张八卦是根据“有结”、“无结”的结绳形态而发明的。除道生:《重论八卦的起源》载《孔孟学报》第 12 期,1966 年台湾)。

八卦为记数符号是一种流传很广的说法,曾得到过很多人的赞同。20 世纪 20 年代,有人首次系统地提出了八卦是记数符号的说法:三为一,三为二,三为三,三为四,三为五,三三为六,三为七,三为八,其他数字均可以两个数(即两个卦)相加而得到。(胡怀深:《八卦为上古数目字说》载《东方杂志》24 卷 21 期,1927 年)。

有人根据我国西南少数民族中的占卜方法——彝族“雷夫孜”研究证明,阴阳两爻是古代巫师举行筮法时用来表示奇数和偶数的符号,八卦是三个奇偶的排列和组合。认为把八卦说成是一种高深莫测的东西,完全是出于儒生和方士的夸饰与神化。(汪宁生:《八卦起源》载《考古》1976 年第 4 期)。

总之,众说纷纭的八卦解释,至今仍在不断涌现,如八卦源于天文观测,源于半坡鱼纹等等。新中国成立以来较引人注目的是“数字卦”说。其立论是基于陕西周原出土的周初甲骨上的数字卦画,湖北江陵天星观出土的卜筮记录等文物。在这些文物上,考古学家们发现了许多数字符号。据研究,这些数字符号组成的图形画的结构原理与八卦完全相同,所以,人们提出《周易》的阴阳卦画是由这些数字卦画演变而来的。八卦的阳爻“—”和阴爻“-”源于数的奇偶观念(徐锡台:《数与〈周易〉关系的探讨》载《周易纵横录》湖北人民出版社 1986 年版)。目前此说尚在探索之中,它对于《易经》成书年代、六十四卦的演变研

究具有重要意义。

《周易》的成书年代与作者也是《周易》研究中的一个争论不休的难题，自古以来，人们纷纷提出自己的解释和推论。

要搞清这个问题必须首先断定“重卦”即六十四卦始于何时，在古代已有伏羲、神农、夏禹、文王几说。《汉书·艺文志》说：“至于殷、周之际，纣在上位，逆天暴物，文王以诸侯顺命而行道，天人之占可得而效，于是重《易》六爻，作上下篇。孔子为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》之属十篇。故曰《易》道深矣，人更三圣，世历三古。”这是一种较有代表性的说法，但对于孔子作《易传》之说，后来受到了北宋欧阳修的怀疑和清代姚际恒、康有为的批驳。

20 世纪以来，中外学者在《周易》成书时间问题上主要有如下几种观点。一为西周初叶说，以余永梁、顾颉刚为代表（见《古史辨》第三册）；二为西周中后期说（见李镜池：《周易探源》）；三为西周末年到春秋中叶说（见王世舜、韩慕君：《试论周易产生的年代》载《齐鲁学刊》1981 年第 2 期）；四为东周说（见陆侃如：《论卦爻辞的年代》载《清华周刊》第 37 卷第 9 期 1932 年）；五为战国初期说，这是郭沫若根据汲冢发现的古书得出的结论（见《周易之制作时代》载《青铜时代》）；六为战国晚年说，这是日本学者本田成之所考证出的结论（见本田成之：《作易年代考》载《先秦经籍考》上海商务印书馆 1931 年版）。对于《易传》大多数学者认为成书于战国年间，因《易传》共有十篇专论，学者们分别对其进行了考证，各篇完成年代上下出入较大。

与《周易》成书时间紧密相关的作者问题也有不少争论。郭沫若在《周易之制作时代》中提出《易经》作者为孔子的再传弟子楚人馯臂子弓，并推测《易传》的作者大部分是荀子的门徒。陈梦家在《周易哲学时代及其性质》中主张：《周易》是殷亡后的遗民所写的。李镜池在《周易探源》中认为“《易经》卦辞、爻辞是

编纂而成的”，可能是周王室的一位太卜与筮人。而《易传》作者“不是一个人，姓名不可考。”当代易学家金景芳则力主《易传》是孔子所作（见《周易讲座》）。

总而言之，《周易》的成书时间与作者的讨论，虽已历经千年，至今仍然莫衷一是。我们认为，探讨这个问题时，不能拘泥于某一时代和某一个人物，应该把它与古代社会的实际情况结合起来讨论。因此，根据《周易》的内容可以断定，《周易》不是一个人所作的，它是一部由多人不断加工整理而成的，是一部集体智慧的结晶，《易经》约产生于商周之际，《易传》大部分形成于战国时期。

阐明《周易》的性质和内涵是“易学”研究的主要任务之一。但自古以来，人们对此所作的解释，始终是大相径庭，形成了许多各有千秋的学派。正如《四库全书总目提要·易类小序》所说：“《易》道广大，无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援《易》以为说，而好异者又以人《易》故《易》说愈繁。”所以在古代就有人把它视为一部神圣的无所不包的万世经典。在 20 世纪 20 至 30 年代的“《周易》热”中，上海周易学社在讲义中把当时发明的新式武器，如潜水艇、轰炸机等都归入《周易》。当时还有人把“民主立宪”、“声、光、化、电”也纳入《周易》之中，认为它是内容包罗万象的预卜未来之书。它究竟有哪些内涵呢？本书的以下各篇将分别予以介绍，兹不赘述。这里仅简略地谈一下《周易》一书的性质。

我们先来看看《汉书·艺文志》的分类观点。《周易》被《汉书·艺文志》既列在《六艺略》又列在《术数略》。这表明人们把它视为讲思想的经书之外，又把它看作是卜筮之书。把它的性质看作是一部卜筮之书的观点，不仅在秦始皇时代是如此，到宋代的朱熹，这个观点又被强化，直到现代的郭沫若等人，仍然强调《周易》是古代的卜筮之书。但近现代的很多学者皆断言《周

易》是古代一部哲学著作，具有丰富的思想内涵。有的易学家认为：“经是占筮书”而“易传是哲学书”（李镜池：《关于《周易》的性质和哲学思想》）。在“六经皆史”观念的影响下，有人提出了《周易》的性质是一部历史著作，这以胡朴安所著的《周易古史观》最有影响。他在序言中说：“乾、坤两卦是绪论。既济、未济两卦是余论。自屯卦至离卦为草昧时代至殷末之史。自咸卦至小过卦为周初文、武、成时代之史。”李平心也强调“《周易》是用诂籀文体写成的史书”（《关于周易的性质历史内容和制作时代》载《学术月刊》1963年第7期）。另外，哲学家冯友兰提出了“《周易》是一套比较完整的辩证的宇宙代数学”的观点。他认为“周易本身并不讲具体的天地万物，而只讲一些空套子，但是任何事物都可以套进去”（见《周易纵横录》）。

虽然《周易》的性质目前还言人人殊，但多数学者倾向于它是一部特殊的哲学著作，随着现代科技理论与方法在“易学”研究中的运用，人们又提出了《周易》是文字系统和符号系统并存又互相渗透结合的一个古老的信息转换系统和一种抽象的古代“计算机”，以及它是世界上最早的一部“未来学”著作等观点。有人甚至提出，《周易》不是人类自己的创作，而是外星人传给人类的预言书。

“易学”是一门专深而广博的学问，上文所及仅仅是《周易》这座殿堂的几块砖石而已。尽管目前对这些密码的破译还未取得一致意见，但对我们总结经验，继续探索《周易》的奥秘不无参考意义。

文化的焦点：20世纪的《周易》热

《周易》研究在中国文化史上曾兴起多次热潮。特别是进入20世纪后，“易学”呈现出了一派崭新的景象，许多学者运用现

代知识和马克思主义原理对《周易》进行了重新认识，取得了一系列超越前人的新成就。汉代《周易帛书》等文物的出土，又为当代“易学”提供了新的材料，使人加深了对《周易》本来面貌的了解。

20 世纪初民国建立以来的“易学”一般称之为现代易学。其间出现了多次研究热潮。第一次是 20 年代末、30 年代初关于《周易》作者和成书年代问题的讨论，主要在学术界内部展开。这次讨论是由古史辨派的学者发起的，其主要倾向是否定汉人的传统说法。由于这些学者受西方新思想的影响，研究方法优于前辈学者，开创了易学研究的新面貌，其学术成果对后世影响深远，不少观点已成为今日易学界的共识。

第二次《周易》热出现在 60 年代初的大陆学术界，研究主题是《周易》的形成年代、性质以及它的哲学思想。基本趋向是试图用马克思主义去解释《周易》，从中发掘唯物主义、辩证法的内涵。

第三次《周易》热出现在 60 年代末的台湾。其讨论的中心是《周易》与自然科学的关系。这场论战源于魏凌云 1968 年 12 月 21 日在《中央日报》上发表的《零与一哲学》。随后一批从事自然科学的学者对此发动攻击，否认《周易》中具有现代科学思想。此场论战促进了“科学易”的研究与发展。其成果在 80 年代的大陆学术界得到了回应，成为学者们探索“科学易”的主要资料和参照标准之一。

80 年代以来，随着思想解放与改革开放，《周易》研究又一次引起了人们的重视，特别是 80 年代中后期研究《周易》的论著日渐增多，范围日益扩大。自 1984 年 5 月在武汉举行了第一次“中国《周易》学术讨论会”后，不仅历史、哲学、考古工作者，而且医学、音乐、天文、数学、物理、文学等工作者也加入《周易》研究的行列。

1987 年 12 月在济南召开了首次“国际《周易》学术讨论会”。《周易》研究再次形成了一大热点，各类研究著作纷纷问世，上海、济南、武汉、福州、长春等地相继成立了《周易》研究机构并在 1988 年初由山东大学创办了我国第一份“易学”刊物——《周易研究》。在国内“《周易》热”的推动下，1989 年成立了中国周易研究会，许多省市也先后成立了地方性的《周易》研究会、学会。由于当代“易学”具有多学科交叉研究的特点，“《周易》热”在学术界和民间都引起了广泛的反响，形成了一支包含多学科《周易》研究队伍和一大批业余《周易》爱好者。在 80 年代末，各类《易》著都成了备受青睐的畅销书，《周易》中具有丰富的思想内涵与科学内涵已是人们的普遍共识。

在 80 年代的“《周易》热”中，《周易》研究的广度和深度都比以往有了很大的提高。从其特点来看，出现了一个社会科学与自然科学多学科联合研究的局面，产生了一批新颖的发前人所未发的学术成果。在揭示《周易》的哲学、文学、历史、宗教、医学、天文、数学、物理、民俗等内涵方面均取得了积极的进展。特别是自然科学工作者运用现代科技理论所作的探索，既阐明了以往人们所不知的奥秘，又大大丰富了当代“易学”的内涵。

20 世纪 90 年代承接了 80 年代“《周易》热”的余绪，“易学”研究继续深入发展，较之前期则显得更为理性。学术界在总结、评析 80 年代“《周易》热”的基础上，不断推出了严谨的学术著作，以“易学”面貌出现的算命之类的普及图书受到了普遍的批评，数量大为减少。我们相信在实现 21 世纪中华文化伟大复兴的征程中，《周易》这部中国文化的经典著作将继续为人类的文明贡献智慧的光芒。

下面请各位读者随着以下各篇的介绍，跨进《周易》这座殿堂的大门，去登堂入室，探索奥秘吧！

第二讲先民心中的诗情画意

——《周易》与古代文化艺术

沈北宗王振复

《周易》是一部奇书 在它意广涵深的哲理之外 还蕴含着丰富的文理、乐理、画理等等。而这些，恰恰是先民审美观念的积淀，反映着易理与古代文化艺术的渊源关系。

诗歌的萌芽

从中国古代文学发源的角度对《周易》加以讨论，可以很清楚地看出有一种‘准诗歌’现象。它反映在意义迷乱的《周易》卦辞、爻辞中，虽质朴得可爱，却是中国古代文学史上最早以文辞方一式固定下来的一些诗歌的雏型。

先略举数例：

屯如 遭如 乘马班如 匪寇婚媾（“屯”六二）

（或艰难前进、或策马簇拥奔驰 这不是强寇掳掠 而是求婚配者的马队。）

这是对上古婚娶生活的生动描绘。

得敌 或鼓 或罢 或泣 或歌（“中孚”六三）

（与敌方打仗 或擂鼓奋进 士气大振 或疲惫败退 军

心消沉；或牺牲惨重而悲泣；或大获全胜而高歌。）

这里描绘的是上古战斗场面及人心悲欢，十分生动的形象。

以上所举交辞的文辞结构大致整齐、音律基本和谐，状物写人、抒情达理，用的是“铺陈其事”的手法，已初具“赋”的品格。又如：

无妄之灾 或系之牛 行人之得 邑人之灾（“无妄”六三）

（小心翼翼、不敢妄为却招致飞来横祸，好像路人把系拴之牛窃去攫为己有，却使邑中之人平白无故遭受诘捕的骚扰。）

其一亡 其亡 系于苞桑（“否”九五）

（要灭亡了！要灭亡了！就像把命运维系在桑树的苞芽上一样。）

从以上两例可以看出，这类写作技巧，已初具诗歌“比”的质素。“比”是文学的譬喻，朱熹说是“以彼物比此物也”。

除了“赋”与“比”，《周易》艾辞中还有“兴”的源起。

枯杨生稊，老夫得其女妻。（“大过”九二）

枯杨生华，老妇得其士夫。（“大过”九五）

（枯杨树居然生出嫩枝来，垂暮老汉喜得女娇娃。

枯杨树扬花吐艳，龙钟老太嫁了少年郎。）

舆说辐 夫妻反目（“小畜”九三）

（大车轮辐脱解散落，结发夫妻反目成仇。）

显然，这是诗的“兴”体。“兴”是托事于物，兴寄情怀，先言他物以引起所咏之辞。高亨曾在《周易杂论》中说，上引“大过”九二、九五艾辞“是相当灵巧的起兴。它以鲜明的形象，铿锵的韵调，写出老人寻得青年配偶，呈着枯木逢春的生气”。这种诗情是通过“兴”得以展现的。

有的爻辞写得很富诗意韵味。如“中孚”九二交辞说：“鸣鹤

在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”这里“阴”即“荫”。“子”非指雏鹤而是雌鹤之代称。这条艾辞翻成现代文，大意便是，雄鹤在荫地里发出求偶的歌吟，便有雌鹤飞来与其相和。这自然动物界的美妙音声，听在人间情人的耳朵里是尤富诗情美意的。于是两人遂情爱亢发，说是有我上等好酒陈酿，我与你共醉一场吧！这交辞的诗意，简直可以与《诗经》的“关关雎鸠，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。”相比美。

有人曾作过统计，这样的短诗，在《周易》原文中约有 28 首之多（见王岑《中国诗坛之原始》载《朔风》1937 年 11 月第 15 期），它们多是语言简古而清秀，描写明朗而多形象，音节爽朗而和谐；‘比’、‘兴’亲切而有味（同上），我们从以上所引实例中可以领会到，这一评价并非虚辞溢美。

拿《周易》原文这些具有‘准诗歌’色彩的艾辞与《诗经》相比，可以从中见到两者的同构关系。比如《周易·明夷》初九交辞说“明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。”《诗经》则有“黄鸟于飞”、“燕燕于飞”、“雄雉于飞”、“鸿雁于飞”、“鸳鸯于飞”、“凤凰于飞”等诗句，两者相互映照，都是中华先祖在鸟类兴象上留下的情绪记忆与思维轨迹。

但是，拿《周易》中的某些艾辞与《诗经》中的民歌相比，显然在智慧层次上是有差别的。《周易》交辞往往只有一、二句，二三句，而《诗》之篇幅一般较之为长，前者内容一般较为单纯，有时在于拟形象而彰《易》理。后者内容一般要丰厚些，多为取形象以抒情志，而诗的情感尽可能蕴涵于诗的形象之中。前者的‘赋’、‘比’、‘兴’表现手法，往往不及后者意蕴圆成，流畅飘逸，它有时显得更为质朴，有时显得颇为生硬。总之，《周易》的短歌一般没有《诗》那样成熟。尤其《周易》的爻辞原本筮辞，并非真正的诗体，它具有诗的萌芽、诗的原始质素，而并不是诗的自觉。

李镜池在《周易 筮辞考》(载《古史辨》第三册)中曾经指出,“‘比’与‘兴’这两种诗体在《诗经》中是很多的,说诗的人自会依体解释。但《周易》中也有这类的诗歌,却从来没有人知道,更没有以说《诗》之法来说《易》的。”他又说“卦爻辞的编著者之所以能够写成这样的诗歌,喜欢运用这样的韵文,一定不是他个人能够这样特创。《诗经》的‘雅’、‘颂’中很有些是西周初叶的作品,那时候的诗歌,是在一个颇为流行、竭力发展的时代。卦爻辞的编纂者,就在这样的时代潮流之中,受诗歌的影响,作成同样的文章。”尽管其言下之意,似乎是《周易》这些带有诗味的爻辞,其写作年代,好像是在《诗》的时代之后,因而可以得出中国诗的源头不是在《周易》而是在《诗》三百篇的结论。但是,人类文化史、思想和文学艺术史总是一再告诉人们,不成熟的东西,往往总是成熟者的先导。思想、艺术相当成熟的《诗》三百篇,一定有它的前期文化现象,这便是具有诗性智慧的《周易》的一些爻辞。《周易》爻辞中的某些短歌,实际上比《诗》更接近于中国古代文学的文化之源。恽灵曦《周易卦爻辞中之歌谣与中国文学的起源》(1934年12月25日至27日《北平晨报》)、居乃鹏《周易与古代文学》、叶华《古代文学起源新探》(均见于1948年12月《国文月刊》第74期)等都指出,中国古代文学史的开篇从《诗经》讲起是不妥当的,而应从《周易》原文讲起。王岑《中国诗坛之原始》说,“中国诗坛上最早的萌芽就是《易经》里边的这些简短的诗歌,因为在她们以前,没有真正可靠的文学作品,而在她们之后,演进为辉煌灿烂、震古烁今的《诗经》。她们是中国诗歌的先声,也是吾国文学的鼻祖。对于这些珍贵的诗歌,我们应该予以十二分的重视。”

当然,这种“中国诗歌的先声”不是诗歌的成熟形态,而是一种“准诗歌”,它以其稚朴的“准诗歌”形式表现出中华童年的某些文化心态。

律吕的和谐

《周易》倡言的和谐境界就是“天人合一”。这一世界运动模式在《周易》作者看来是可以用音乐律吕来抒发的。古人以天地阴阳之气在升降浮沉中所发之音为天籥、地籥。人处于天地之间，人之气在升降浮沉中所发之音为人籥。天籥、地籥与人籥的交响和鸣，就是律吕的和谐，亦即音乐艺术美的根据。

《吕氏春秋·大乐》篇说：“音乐之所由来者远矣，生于度量，本于太一。太一出两仪，两仪出阴阳。阴阳变化，一上一下，合而成章。”这“章”就是天、地、人三“籥”的和谐。它来自日月运行、四时交替、五行代序，一句话，音乐律吕之美的根据是自然宇宙和社会人生的和谐。由此，人们创造律吕乐章以象征和表现天地、阴阳的“大乐”，同时又认为人所创造的音乐艺术可以影响和调节天地阴阳之气的运行。所以古人心目中音乐艺术的“天人合一”境界，一方面认为整个宇宙就是一篇美妙和谐的乐章，而人据以在音乐创作中采天地、阴阳之气而得以滋养；另一方面又认为人创作的美好音乐可以惊天地、泣鬼神，推动和调节天地、阴阳两气的运行变易，从而使自然宇宙与社会人生变得更加美好。

《周易》八卦所谓乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑，象征天、地、雷、风、水、火、山、泽，是构成与生成宇宙万物的基础物质及其元素。八卦是宇宙万物运行的时空模式，而中国古代音乐艺术中的所谓“八音”被认为是八卦在艺术中的一种特殊表现。这“八音”分指八大类乐器及其所发奏的音响，它们分别是：一、匏（笙、竽之类）；二、土（埙之类）；三、革（鼓之类）；四、木（柷、敔之类）；五、石（磬之类）；六、金（钟、铃之类）；七、丝（琴、瑟之类）；八、竹（管、箫之类）。

古人又从《周易》大传所蕴涵的阴阳五行学说中受到启迪而创“五声”，亦即宫、商、角、徵、羽。《汉书·律历志》这样解说“五声”：“商之为言章也，物成熟可章度也。角，触也，物触地而出戴芒角也。宫，中也，居中央，畅四方，唱始施生，为四声纲也。徵，祉也，物盛大而繁祉也。羽，宇也，物聚藏宇复之也。”可见，这“五声”受始于物之客观属性及方位，所以可与水、火、木、金、土这“五行”相对应。即宫——土、商——金、角——木、徵——火、羽——水。又可与“五方”观念相关联，即宫为中、商为西、角为东、徵为南、羽为北。还可与四时节气互照。此即角为春气木声；徵为夏气火声；商为秋气金声；羽为冬气水声以及宫为四时中的“𠂔”气土声。

八音、五声与《周易》八卦、阴阳五行学说相呼应，它们不仅发于物，也发乎人。五声发之于人，便成“五音”。《史记·乐书》在解说这一点时这样说：“凡音者，生人心者也。情动于中，故形于声，声成文谓之音。”音“是作为‘物’的‘声’与人心的对接；‘音’是由人心所‘滋润’过的‘声’。同时，古人所谓‘八音’与现今所谓器乐相联系；所谓‘五音’，由于它发之于人，则更多地与现今所谓‘声乐’相联系。八音、五音的配合，也是乐律的‘天人合一’。”

古人又以先天八卦方位观念为依据，将八音与八卦方位和一年之八个节气相配合，这便是以革音配北方坎位，属冬至；以匏音配东北方艮位，属立春；以竹音配东方震位，属春分；以木音配东南方巽位，属立夏；以丝音配南方离位，属夏至；以土音配西南方坤位，属立秋；以金音配西方兑位，属秋分；以石音配西北方乾位，属立冬。

人们从这里可以看到，在这八音与八卦方位、时令相配的模式之中，实际上已经包容了“五声（五音）”的文化艺术观念，再与律吕即六吕、六吕（也称十二律）相配合，就是由《周易》传统文化

艺术观念所衍生的律吕音乐艺术。

律吕音乐艺术所追求的是一个“和”字。《尚书·尧典》后出，虽为伪作，也记载着《周易》关于律吕音乐艺术和谐的文化观念。它假借舜的口吻对夔说：“夔！命汝典乐，教胄子，直而温，宽而栗，刚而无虐，简而无傲。诗言志，歌永言。声依永，律和声。八音克谐，无相夺伦，神人以和。”这里的“神”，可以解为有意志的“天”，所以“神人以和”实为“天人合一”。

六律、六吕的制定来自十二支长度变化有序的律管，可以吹出十二种音高变化有序的标准音。十二律依次排列为：黄钟、大吕、太簇、夹钟、姑洗、仲吕、蕤宾、林钟、夷则、南吕、无射、应钟。它们以处于奇数位者为阳律。以处于偶数位者为阴律，阴律也称吕。以奇偶相对，构成六律、六吕态势。

六律：黄钟 太簇 姑洗 蕤宾 夷则 无射

六吕大吕 夹钟 仲吕 林钟 南吕 应钟

六律、六吕与天地阴阳之气具有十分密切的关系，它们与阴阳二气相交感，与日月时辰、星次与节气相对应，就是说，六律、六吕的音声奏鸣，不仅奏出“天人合一”的和谐，而且成了沟通天人、阴阳二气的要素与中介，在天人、阴阳二气之间起到调节作用。

律吕与阴阳、日月、节气的对应如下：

律吕	阴阳二气交感	日月交会	星次交会	节气
黄钟	子	丑	星纪	冬至
大吕	丑	子	玄枵	大寒
太簇	寅	亥	娵訾	雨水
夹钟	卯	戌	降娄	春分
姑洗	辰	酉	大梁	谷雨
仲吕	巳	申	实沈	小满
蕤宾	午	未	鹑首	夏至

林钟	未	午	鹑火	大暑
夷则	申	巳	鹑尾	处暑
南吕	酉	辰	寿星	秋分
无射	戌	卯	大火	霜降
应钟	亥	寅	析木	小寒

在古人看来，这种律吕音乐艺术始终与宇宙时空的运行、阴阳二气的演化相联系。这也可以从《汉书·律历志》对六律、六气的解说中见出。黄钟：黄者，中之色，钟者，为“种”，言阳气种于黄泉，资萌万物，是六气之元。太簇：簇者为奏，说阳气之大，有奏地而达物的意思。姑洗：洗者系也，阳气洗物辜系的意思。蕤宾：蕤者为继，宾者为导，有阳气始导阴气使继养物之意。夷则：夷者为伤，则者为法，阳气正法度而使阴气夷当伤之物也。无射：射，厌，言阳气究物而使阴气毕剥落之，终而复始，无厌已也。以上是对六律的解说，六律性阳，阳气旺盛，推动了宇宙万物的运动。六吕中的大吕：吕，旅、阴大，有旅助黄钟宣气的作用。夹钟：阴气挟助太簇宣四方之气而出种物。仲吕：仲者为中，微阴之气始起，著于其中旅助姑洗宣气齐物。林钟：林，君也，指阴气受任，助蕤宾君主种物而使长大茂盛。南吕：南，任也，阴气旅助夷则任成万物。应钟，指该臧万物而杂阳闾种，阴气应无射。由此可见，六吕的本涵，是阴气的运动，它们与阳律（六律）配合协调，辅佐阳律，律吕共同推动万物的发茂生长。

画理与易理

中国古代绘画画理，以线来构建艺术形象，表现情态物理、抒寄心志胸襟，以线来传达对宇宙与人生的理解和领悟。这一画理最早起于《周易》。传统书法和绘画理论总是说：“书画同源”。同源于何处？同源于《周易》。因为《周易》卦爻符号也是

以线造型的。绘画千线万线，实为一线或一线之变形，古人称之为“一画”。这“一画”就是《周易》所言太极的象征。清代大画家石涛因此说：“太古无法，太朴不散。太朴一散，而法立矣。法于何立？立于一画。一画者，众有之本，万象之根，见用于神，藏用于人。……一画之法，乃自我立，立一画之法者，盖以无法生有法，以有法贯众法也。”（《画语录·一画章第一》）这是说，太古时期自然宇宙鸿蒙混沌，此时“太朴”未分天地阴阳，自然无法可立。直待“太朴”裂变而生天地阴阳，其变易的法则也就显现出来了。《周易》以符号象之。就 筮 符而言，只是“一画”罢了。所以说：“一画者，众有之本，万象之根”。而绘画之笔墨线条，都是从“太朴”这“道”、“根”上来，它在画中可以状山川人物之秀错，拟鸟兽草木之情性；可表人心胸臆之幽微，极浩瀚宇宙之底蕴。

中国古代绘画画理强调，能否掌握这源自《周易》的“一画”之“道”，是创造画境的关键。画的意境来自对“一画”之理的领悟，并将它美妙地转化为笔墨线条。意境的创造是在笔下线条的运行、往复、曲折、盘旋等过程中进行的。线条的千变万化不能离开此“道”。比如山水画在笔墨技巧上常用皴法，无论披麻皴还是劈斧皴，都是线条的流变。披麻皴以若干线条的大致平行运笔、状物、传情，这种皴法作成之画形象、节奏偏于舒缓；劈斧皴以短线、断线相构的方法作画，这种皴法作成之画，如斧劈般有力，而节奏加频。

同时，以《周易》“一画”之“道”为文化艺术观念底蕴的中国传统绘画，其笔墨线条的走势运化，体现了“道”的生命韵致和画的艺术风格。正如伍 甫在《中国画论研究》中所说：“从线条的动力看，其力内蕴，可见于古雅一格；其力外露，则近乎奇崛一格；其力似乎不足而实有未尽，常带含蓄，耐人寻味，多半居于生拙一格；其力一发而不可收，奔腾弗息，而又始终饱满不衰，则为纵恣一格的特征。至于落笔之际，线条的动力、动势、动率三者

皆若不经意，却又相互配合得恰到好处，则偶然一格有之，而获文人画艺术风格中，如能达到这一情境，要算是最为难能可贵的了。”

但是，也正如石涛所说，不管中国传统绘画的风格如何多变，它们都是在《周易》“一画”之“道”基础上的变易。“一画”生万笔，万笔归旨于“一画”。“行远登高，悉取肤寸，此一画收尽鸿蒙之外，即亿万万笔墨，未有不始于此，不终于此。”“一画”之“道”通于画理，“动之以旋，润之以转，居之以旷，出如截，入如揭，能圆能方，能直能曲，能上能下，左右均齐。”（石涛《画语录》）

与“一画”之论相关者，中国古代画论还有所谓“蒙养”说：“写画一道，须知有蒙养。蒙者因太古无法，养者因太朴不散。不散所养者无法而蒙也。未曾受墨，先思其蒙，既而操笔，复审其养。思其蒙而审其养，自能开蒙而全古，自能尽变而无法，自归于蒙养之大道矣。”（《清湘大涤子题跋》）

这就是说绘画的一个根本道理，是“蒙养”。“蒙”是一种太古混沌状态，画家以技画之法进行创作，这是“养”的境界。但是，只有在创作之先，构思中先想着这原始的混沌，领悟“蒙”的意蕴底理，才能以“养”去表现“蒙”的境界，“养”是开“蒙”，又回归于“蒙”的方式和手段。这样的画作，起始于“蒙”，复审其养，虽然打破了“蒙”的原始混沌，但编，但由于它是始于“蒙”的，故画之形象意蕴却达到浑然一体的“蒙”境。这“蒙”亦即“自然”。落笔之前，“务先精思其蒙”才能使技法得体，做到“山川步伍，林木位置，不是先生树，后布施，入于林出于地也。以我襟含气度，不在山川林木之内，其精神驾驭于山川林木之外。随笔一落，随意一发，自成天蒙。”（同上）

而这“蒙养”的画理，同样来自《周易》。《周易》有蒙卦，其彖辞云：“蒙以养正，圣功也。”“蒙”是物的初始，《易·序卦》云：“物生必蒙”，“蒙者，蒙也，物之稚也。”《周易集解》引干宝云：“蒙，为

物之稚也 施之于人 则童蒙也。’童蒙是人生的初始阶段 其心智、道德均呈原朴状态，绘画的作者虽不免生活于尘世，作画时却能洗涤胸臆、澡雪精神 忘去柴米油盐、荣辱得失 进入庄子所谓‘心斋’、‘坐忘’境界 也就是《周易》所谓‘蒙’境 依靠这样的“童心”才能落笔倏作变相 自由无羁 使画的意境回归于自然宇宙与社会人生的本体。

崇‘九’的建筑文化

《周易》与文化艺术的关系，也同样表现在中国传统建筑艺术之中，这里仅举数例：

比如在《周易》中 有对数字‘九’的崇拜。“九”是天数、阳数之极 故《周易》称阳爻为“九”。“九”这个数及其倍数 在中国古代建筑艺术中常常出现。北京颐和园有一座十七孔桥，人们赞美其造型。但在这十七孔的造型中 包含着对“九”的崇信 因为你无论从桥的哪一端数起，其中间最大的一孔是第“九”孔。又如 北京天坛 圜丘象征天道以及人对天的崇信。这 圜丘呈圆形，共为三层。第一层的中心砌一块圆石，象征太极。太极石的周围铺砌的石料为扇面形 其数为“九” 这是第一圈 以后逐圈扩展 所用石料数量都是“九”与“九”的倍数。第一层一共铺砌石料九圈 形成了一个以“九”为基数、以“九”为级数、逐层增加的序列。即 9、18、27、36、45、54、63、72、81 第二层以此类推 为 90、99、108、117、126、135、144、153、162 第三层为 171、180、189、198、207、216、225、234、243。一共 27 圈，所用石料数完全体现出崇“九”这种建筑文化主题 其原型是《周易》的 筮数“九”。

《周易》乾卦九五爻辞云“九五：飞龙在天 利见大人。”这是象征帝王的大吉之交，所以中国古代帝王就被称为“九五之尊”。在中国古代建筑艺术中，也有关于“九五之尊”艺术主题的表现。

比如再说北京天坛圜丘，它共三层，其第一层径为九丈，以全一九之数；第二层径为十五丈，以全三五之数；第三层径为二十一丈，以全三七之数。一、三、五、七、九都是《周易》所推重的奇数、阳数。天坛圜丘三层径之和，为 $9 + 15 + 21 = 45$, $45 = 9 \times 5$ 。这九乘五，成为“九五之尊”在中国古代建筑文化艺术中的象征。

《周易》首卦为乾卦，乾者为龙，故又称龙卦。龙的文化观念起源很早，它是一种民族图腾，图腾是自然崇拜与先祖崇拜的结合，是将某种动植物认作本氏族、民族老祖先的一种文化观念。这种文化观念关于龙的崇信，就强烈地表现在《周易》之中。乾“初九：潜龙勿用。”九二：见龙在田，利见大人。”九四：或跃在渊。无咎。”九五：飞龙在天，利见大人。”上九：亢龙有悔”以及“用九：见群龙无首。吉”等爻辞，是龙与龙的活动的描述。这种龙的形象，后来就非常多见地出现在中国古代建筑艺术之中。

比如天安门城楼雕梁画栋，朱漆金钉，黄瓦红墙，彩绘石雕，显得雄伟非常。其城台设五个巨形门洞，厚朴稳重、气势磅礴，它东西面阔为九间制、南北进深为五间，这建筑形制上的“九五”就源自《周易》的文化观念。再说在天安门城楼上，在金水河“御河桥”上，在玉石栏柱的望柱上，都雕有蟠龙形象，金水桥南还有一对蟠龙华表分立两旁，显得华美异常。天安门城楼为九脊重檐、歇山庑殿顶，其九脊上也有许多彩色琉璃的龙头形饰件，亦称鸱吻，有“跃龙于瓦甍”的气势。这鸱吻相传为龙生九子中的一个，属水，好望，饰于屋脊以镇火灾，取“水克火”的含义。又如天安门的栋梁枋柱上，也绘满了金龙和玺彩画，那龙的形象，如跃渊飞升，驾雾腾云。华表亦称“谤木”，后来发展成为路标，终而成为象征性的建筑艺术装饰。天安门前的华表，其柱身雕为层层浮云，回环往复，云纹中盘绕一条巨龙，腾空而上，给人以人云望天的感觉。再如北京故宫建筑艺术，简直是“龙”的世界。这里的殿堂、石雕、宝座、服饰以及一切御用之物，都以龙为

饰。故宫饰龙之多，难以尽计。据说故宫有宫殿近万间，仅以每殿的六条脊龙计即有近六万条龙。金銮殿皇帝宝座当然是雕龙之物，太和殿六根蟠龙金柱、太和殿的藻井也都是龙饰。故宫每座大型宫殿前的踏垛石阶，还是云龙石雕。此外，尚有位于故宫东路锡庆门内的九龙壁，三大殿台基上的栏板也全部以龙凤纹饰，再如明代宫殿建筑遗迹钦安殿的栏板龙雕等等，真可以说是坐也龙、行也龙，居处无不是龙。这种关于龙的建筑文化，从某种意义上说 也都来自《周易》。

第三讲古代社会生活的镜像

——《周易》与古代历史

戚 文

清代著名史学家章学诚在他的名著《文史通义》中，一开头就说：“六经皆史也。”（《易教上》）他还说，《周易》虽然讲的是阴阳八卦，但是其中有政教制度、历史典故，因此与历史有“同科之义”。章学诚的这个见解是很有道理的。《周易》是上古时代占筮文化的产物，从现代观点看，占筮文化不过是人类社会一种原始迷信活动，但在远古时代，占筮文化是社会上层建筑中先进的东西，那里寄托着处于蒙昧状态的人类对于天地人关系的探索与追求，蕴含着原始人类与自然进行对话的理念和向往。可以说，不经过占筮文化的原初阶梯，就不可能有今日的人类文明。正因为占筮文化是上古时代占统治地位的文化，所以那里面才能保存着上古时代许多弥足珍贵的史料，其中有濒于失传的古代历史人物各种活动的记载，有社会政教典章和社会经济生活的描述，有民族交往与民族斗争的记录，有君子小人、不同阶级间人际关系的反映，内容丰富多彩，实在是一部难得的奇书。但这部奇书几千年来却一直被一种神秘而诡谲的形式禁锢着。许多人只是把它看成一部难以理解的古代秘籍，因此也无法把对它的研究从神秘的道路引向科学的坦途。

世界历史跨入近代时期，在中西文化撞击的火星中，古老的中国产生了许多用新思维、新方法研究《周易》的学者。他们之中有王国维、闻一多、郭沫若、顾颉刚、容肇祖、蔡尚思、胡朴安、高亨等，这些人运用史学新观点和考据、训诂的新方法，并结合考古学的新发现，对《周易》作了新的探索。他们突破历来研究《易经》的象数、义理两股玄流的陈词旧义，发现《周易》中包含着许多古代史籍中没有记载过的史实和典章制度、社会生活的记叙。

《周易》与中国历史发生了密切的关系。凡研究中国古代历史的，不管持什么观点，都要到《周易》这座神秘的殿堂中去探求一番。

《周易》卦辞、爻辞中的历史故事

对《周易》中的历史故事进行系统研究的第一个人，是古史辨派学者顾颉刚。顾氏对中国古代历史的记叙甚多怀疑，惟独对《周易》卦辞、爻辞中的历史故事视为信史。1929年他在《燕京学报》上发表题为《周易卦爻辞中的故事》的长文，从积极方面肯定了王亥丧牛羊、高宗伐鬼方、帝乙嫁女儿等五个历史故事；从消极方面否定了尧舜禅让、汤武受天命等四个历史故事。平心、高亨等学者在此基础上继续研究，经过几上年的功夫，终于把这几个历史故事考证清楚了。下面按历史顺序，把这些湮没后又重新发现的历史故事作一些介绍。

商人祖先王亥的故事

中国古代历史上最早的王朝是夏、商、周三代，但史书上对夏、商的记载很简略。《史记·殷本纪》记载了商朝创始人成汤的历史，成汤以前的先王、先祖除了几个名字，其他则阙如。

王亥是商代开国史上一个大人物，但三千多年来历史学界根本没有研究过这个人。甲骨文的发现，人们知道了商代的人曾以最隆重的祭礼享祀王亥，其用牲有五牛、三十牛、四十牛甚至三百牛。这么一位大人物必定是商人功绩卓绝的先王、先祖，但是无论是《史记·殷本纪》还是《三代世表》中都没有这个人的记载。王亥遂成了古代史中一大谜案。但考诸《山海经》、《竹书纪年》则有“王亥托于有易，河伯仆牛。有人杀王亥，取仆牛。”（《山海经·大荒东经》）以及“殷王王亥宾于有易……有易之君绵臣杀而放之。”（《竹书纪年》）的记载。

回头过来再看《周易》则“大壮”六五爻有“丧羊于易。无悔”；“旅”上九爻有“丧牛于易”的记载。

对这两条爻辞，历来的易学大师都看不懂。《象传》的解释说：“丧羊于易，位不当也”；“丧牛于易，终莫之闻也”。什么意思？不知所云。到王弼、朱熹对这两句话的解释仍然是混沌一团。如王弼注：“羊，壮也，必丧其牛，失其所居也。”朱熹注：“‘易’，容易之易，言忽然不觉其亡也。”根本不知道说什么。

就这样，一直到王国维、顾颉刚才考证出“丧羊于易”、“丧牛于易”就是商人先祖王亥在有易的地方放牧，被有易部落首领杀害的故事。

《周易·旅》中有王亥丧牛经过的四条爻辞：

“六二 旅即次 怀其资 得童仆。贞〔吉〕。（“六二”行旅中赁居——于有易地方——客舍，带着钱财，买到了童仆。这交吉利。）

“九三 旅焚其次 丧其童仆。贞厉。（“九三”行旅中居住的客舍被焚烧了，丧失了奴仆。这交不吉利。）

“九四 旅于处 得其资斧。我心不快。（“九四”在行旅中居住的地方，得到了钱财。但我——有易部落首领绵臣——心里不畅快。）

案 据平心考证 这里的‘我’并非人称代词 而是观扈的音转，观扈即有易部落首领绵臣。

‘上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷。丧牛于易。凶。’（上九：像鸟的窝被烧掉一样，行旅者起先是畅怀大笑，后来又号咷大哭。在有易地方丧失了牛群。这交凶险。）

根据以上交辞，商人先祖王亥的故事大体可以表述如下：

这是一个悲剧性的故事。

生活在夏代的商族人王亥，在有易的地方游牧、行商、贩卖奴隶。他发了大财，所以快活得大笑。他的发财引起有易人首领绵臣的不满，有易人烧了他的住所，抢走了他的奴隶，夺走了他的牛羊，使他蒙受了巨大的灾难，所以他号咷大哭了。

这段史实填补了商代开国史上的空白，在古史研究上意义是很大的。

震用伐鬼方，有商成大国

王亥在有易地方同有易人发生的利害冲突，并没有结束。王亥不甘心让他的牛羊童仆被有易人夺走。于是爆发了以王亥父子为首的商族人同绵臣为首的有易人的长期战争。

这就是《周易·未济》九四爻所说的：“震用伐鬼方 三年 有赏于大国。”对于这一则交辞，历代的易学大师也看不懂。他们有的把‘震’解释为畏惧，有的把‘震’解释为震主，有的把‘震’解释为协助殷高宗征讨鬼方的西周大臣，后来因为战功受到殷高宗的赐赏。直到王国维结合甲骨文对群书中的同名异文进行了考察，才知道原来震就是《史记·殷本纪》中的振，为契的七世孙，冥之子。振也作核、月亥、该。原来他就是上面说的王亥。一人多名，是古代常见的情况，亥、核、核、该都是王亥一名同音，振、震则是他名字之外的别号。

那么“用”呢？根据考证，原来“用”即洛伯用，也是个人名，这人就是史籍中记载的王亥的儿子上甲微。

据此，震用伐鬼方，就是王亥和他儿子上甲微两人率领部属攻打有易。在今陕西、甘肃、内蒙一带的部落群体中，有易（即狄）是其中最大的一支。

《竹书纪年》对王亥与有易的战争，也有记叙：

“殷王子亥，宾于有易而淫焉。有易之君绵臣杀而放之。是故殷主甲微假师于河伯以伐有易，克之，遂杀其君绵臣也。”

这里的所谓“淫”并不就是奸淫纵欲或男女关系混乱，也可以是贪婪钱财、恣意妄行的意思。从《竹书纪年》的记叙看，在商人与有易人的长期战争中，王亥在获取胜利的时候，可能掠夺过有易人，而且贪婪钱财，恣意妄行。他的行为引起有易人的反抗，有易人首领打败了他，把他杀了。王亥的儿子洛伯用为父复仇，向联盟部落河伯乞师，最后经过反复斗争，终于战胜有易，杀了有易人首领绵臣。古代游牧部落互相间为争夺财产或血亲复仇而长期征伐的事情，在历史上是常见的。震用伐鬼方的故事，不过是其中之一。但是它对商人的后裔来说，则是关系到他们民族生死存亡的大事，商人就是在打败有易人以后才兴邦立国的。他们所以用最隆重的祭礼来享祀王亥，就是因为王亥为自己民族的生存发展开拓了疆土，建立了武功。

《周易·未济》九四爻辞，在叙述震用伐鬼方之后，接着说，“有赏于大国”。有的易学家释“赏”为赏赐，有的说“赏”是“伤”字的谐音，含损伤之意。这些都是臆测之词。近人平心在1963年著文，说“赏”其实应读为“商”，“有赏”即“有商”，“于”当训为“为”；“有赏于大国”即“有商为大国”。就是说，由于震用在与鬼方的长期战争中，取得了胜利，使有商成为强盛的大国。这个解释，比较合于历史事实。

1973年12月湖南长沙马王堆出土了一批具有重要学术

价值的汉代《帛书》其中《易经·未济》九四爻辞，果然写的是“有商于大国”。这就充分证实了平心在 20 世纪 60 年代的论证是正确的。

高 宗 伐 鬼 方

《周易·既济》九三爻辞，尚有“高宗伐鬼方，三年克之。小人勿用”的记叙。这高宗伐鬼方，是王亥的后人殷王高宗重演其远祖武功的故事。

商汤开国，经十七传到盘庚。盘庚是商代一个有所作为的君王。他把首都从奄（今山东曲阜）迁移到殷（今河南安阳）因而商也被称为殷或殷商。盘庚的侄子是帝小乙之子，是为武丁，也就是殷高宗。这殷高宗是继盘庚之后的另一个有所作为的君王。他的事迹在《尚书》、《国语》、《论语》、《史记》中都有记载。《史记》中说：

“帝武丁一即位，思复兴殷，而未得其体。三年不言，政事决之于家宰，以观国风。武丁梦得圣人，名曰说，以梦所得，视群臣百吏，皆非也。于是乃使百工营求之所，得说于傅险中……得而与之语，果圣人，举以为相，殷国大治。”

看来，这是个能从奴隶中识拔英才的君王。史籍说，由于傅说的辅助，殷高宗修政行德，取得了辉煌的政绩，于是“天下咸欢，殷道复兴。”

在各种古籍中，都没有高宗伐鬼方的故事，《诗经·商颂》写了高宗继承商汤功业，在战场上取得辉煌战绩，也没有征伐鬼方的记叙。惟有《周易》明确地提出“高宗伐鬼方，三年克之”的史实。

史学家平心又根据《周易》的这个线索，考证鬼方与殷商长期为敌的史实，证明高宗时期的鬼方就是姚 邲，也就是甲骨文中

常常提到的伐“ 蹇 ”方。

这样，《周易》的交辞 就从军事活动方面充实了殷商武丁时期的历史记载，使我们懂得了，在武丁时期，中原民族与西北民族斗争也是非常激烈的。

帝 乙 归 妹

殷周关系是古代史中一个因为史料缺乏，而致众说纷纭的题目。《周易》的卦辞、爻辞是现存殷周之际的可靠历史文献。如果加以正确的考释，它可以从许多方面弥补史料的不足，使殷周之际许多重大历史事件从模糊走向明晰。

例如郭沫若的《中国史纲》在论及殷周之际时 只说：“商为结好于周人，把挚君之女太任嫁给季历，后来又把萃君之女太姒嫁给文王。由于商周关系愈来愈密切，周人就有更多的机会去接受商文化” 但《周易·泰》《周易·归妹》两卦中却说在太任、太姒之间还有一个“帝乙归妹”的故事。

《周易·泰卦》六五爻辞说：

“帝乙归妹 以祉。(“帝乙嫁女 因而得福。)

《周易·归妹卦》六五爻辞说：

“帝乙归妹 其君之袂不如其娣之袂良。(“帝乙嫁女 姐姐的打扮不如陪嫁的妹妹好。)

帝乙是商代最后一个君王殷纣王的父亲，归妹就是嫁女。殷纣王的父亲帝乙嫁女是商代后期政治生活中的一件大事

帝乙嫁女 嫁给谁呢 褚子百家及《史记》都没有记载 顾颉刚却从《诗经·大明》篇中找出了线索。原来她嫁的人就是鼎鼎大名的周文王。

《大明》篇说：“文王初载，天作之合。在洽之阳，在渭之涘。文王嘉止，大邦有子。大邦有子，视天之妹。文王厥祥，亲迎于

渭。造舟为梁，不显其光。（文王年轻的时候，上天就给他定下了婚配。在洽水和渭水的岸边，文王同一位大国的女儿举行了婚礼。这位大国的女儿高贵得像天帝的女儿。文王携带着聘礼去渭水边迎接，渭水上舟船连接成长桥，使迎亲之礼显得光辉灿烂。）

在此以前，历代史学家都把“大邦之子，视天之妹”说成是嫁给文王的莘国之女太姒，但顾颉刚等人通过《周易》“帝乙归妹”的研究，发现这是一个误会。因为当时莘国比周国还小，莘国之女不可能被看作是“大邦之子”。如《尚书·召诰》“天既遐终大邦殷之命”，《顾命》“皇天改大邦殷之命”等。而周则自称小邦。如《尚书·大诰》“兴我小邦周”等。

由此，《大明》篇中所谓“大邦有子”只能是殷国女儿。而“视天之妹”，则明确地告诉人们，她应是王室的女儿。只有如此，才与“帝乙归妹”一语相符。“文王初载”与帝乙同时，帝乙嫁女给他，是大邦之女嫁与小邦之周，因此才要“造舟为梁”，亲迎于渭，举行隆重的庆典，使之成为周国上下皆知的重大政治生活事件。太姒则是周文王的另一个妻子，她是莘国之长女，是武王之母。这样无讼就《周易》、《诗经》“文义便毫无扞格”问题都可以说清楚了。

继顾颉刚之后，又有一些历史学家从“帝乙归妹”中，探讨出殷周关系发展的脉络。

他们认为商王朝后期的文丁时代，位于殷周西北的部落联盟鬼方势力强大，殷、周为抵抗鬼方的西侵，双方组成了联盟。为加强双方关系，周王季历打破姬姜通婚的惯例，娶商女太任为妻。从此，在商王朝的支持下，季历举兵西征，七次出兵，六次大胜，不仅解除了鬼方的威胁，而且扩大了疆域，掠夺了财富和奴隶。但也因此引起商王朝的疑忌，于是，文丁借机杀了季历。季历死后，姬昌——即后来的周文王继位，为报杀父之仇，在帝

乙二年曾举兵伐商，结果打了败仗。当时，夷人也在东方造反，帝乙为出兵东方，无力再与西面的周国作战，于是采取安抚手段，帝乙嫁妹，就是在这种历史背景下产生的。

至于《周易·归妹》中的“其君之袂 不如其娣之袂良”或者表示周文王所娶的邦君夫人不如其陪嫁的女子漂亮。高亨考证说：“袂疑借为袂 同声系 古通用。《说文》 袂鼻目间兑 从女，夬声。此谓其君之袂不如其娣之袂良，正谓其君鼻目间之容态，不如其娣鼻目间之容态美也。”（《周易古经今注》）这个说法 可备参考。

康侯用锡马蕃庶的故事

这是《周易·晋卦》的卦辞。全文为：“康侯用锡马蕃庶 昼日三接。”

过去的易学大师为解释这句话费尽了脑筋，到头来却是越说越糊涂。

比如 王弼说：“康 美之名也。”孔颖达说：“侯 谓升进之臣也。”朱熹则说：“康侯 安国之侯也。”

直到清代后期，四川学者廖平才推考康侯是个人名。后来顾颉刚参考《康侯鼎》的铭文，认为康侯就是卫康叔封。

但是顾氏对“康侯用锡马蕃庶”的卦辞，仍然弄不清楚，他说：“当是封国之时，至于有锡（赐）马，康侯善于畜牧，用以蕃庶……昼日三接，则文义实不易解。”

揭开这个历史之谜的是平心。平心在《周易·史事索隐》中用《易林》的咏史诗和《左传》鲁昭公元年的记载对照并参考大量的青铜器铭文，考定康侯就是周武王的儿子、周成王的弟弟唐叔虞。唐、康古音同，同属溪母阳韵，音变成康侯。唐叔虞的儿子燮父时，以封地南有晋水，改称晋侯。

平心又进一步考证了“康侯用锡马蕃庶”的故事，原来它记叙的是周成王时期一次北伐地处北方戎族地区的唐人的重大战役。这是西周开国史上一次仅次于两次克殷战争的大事。

据平心考证，在殷人和淮奄叛乱之后，地处北方戎族地区的唐人又举兵叛乱，叔虞奉命领兵出征。由于唐人长于骑战，叔虞征用有易（即卦辞中的锡字，锡、易、狄古时相通）地区的战马组成骑兵，并动员蕃族（即卦辞中的蕃庶，古代民族名）的军队参战，并且接连不断地打胜仗。

征唐之役，主持战事的是成王，参与战役的除唐叔虞外，还有白懋父，这一史实竟湮没了二三千年，直到今天通过《周易·晋卦》的研究才找到了古史长链中已经亡失的一个断环（平心语）。尽管近人对唐叔虞参加的是征唐之役还是其他战役有不同的意见，但对“康侯”、“锡马”、“蕃庶”、“三接”的解释已趋一致，《周易》的史学价值于此亦可见一斑。

《周易》中的历史故事当然不止这些。其他如“王用享于岐山”（“升”）；“箕子之明夷”（“明夷”）；“长子师师，弟子舆尸”（“师”）等等，都包含着一段现在尚不为人知晓的古史之谜，这些都有待于后人进一步研究。

从《周易》看古代社会生活

《周易》研究中的象数派认为《易经》的每个卦都象征着自然界的某种事物。如乾象天，坤象地，咸象山泽，恒象风雷等等。但是《周易》中真正不可忽略的象征是古代社会生活。它的卦辞、爻辞涉及古代社会政治、军事、经济、文化等许多事情。如果说《清明上河图》是宋代社会生活的画卷，那么《周易》就是上古时代社会生活的画卷，或者说《周易》是上古时代生活面貌的一种镜像。

第一个系统地用《周易》来揭示古代社会生活面貌的是郭沫若，他在《周易时代的社会生活》中说：

《周易》的卦辞、爻辞“除强半是极抽象，极简单的观念文字之外，大抵是一些现实社会的生活。这些生活在当时一定是现存着的。所以如果把这些表示现实生活的文句分门别类地划分出它们的主从出来，我们可以得到当时的一个社会生活的状况和一切精神生产的模型。让《易经》自己来讲《易经》，揭去后人所加的一切神秘的衣裳，我们可以看出那是怎样的一个原始人在作裸体跳舞。”

第一个为上古社会建立体系的是美国人摩尔根。他按历史进化过程，把上古社会划分为蒙昧时代，野蛮时代，文明时代三个历史时期。《周易》记录了夏、商、周三代的社会生活。这个记录表明中国在夏、商、周三代已由野蛮时代进入以私有制为中心的阶级社会。那时，家庭、国家已经形成，随着劳动分工与生产领域的扩大，农业、牧业、商业、手工业等生产部门已经逐步获得发展。

《周易》卦辞、爻辞所列举的社会阶级、阶层已有：天子、大君；王、公、侯、王臣大人、帅；君子、武人、史、巫；邑人、行人、旅人、小人、幽人、刑人、臣妾、童仆。特别是大人、君子、小人，各有十几处，而且常常作为对立的概念并举。如：

“包承。小人吉，大人否。”（“否”六二）

“童观。小人无咎，君子吝。”（“观”初六）

“硕果不食。君子得舆，小人剥庐（芦）。”（“剥”上九）

“好遯。君子吉，小人否。”（“遯”九四）

“小人用壮，君子用周。”（“大壮”九三）

“君子豹变，小人革面。”（“革”上六）

可见大人、君子是统治阶级，小人、童仆是被统治阶级。

随着阶级的产生，国家机器已经产生。国家的最高统治者

是天子、大君、王，下面有公、侯、帅、武人等。

古代国家的大事是祀与戎，就是祭祀和战争。《周易》中关于祭祀的记载特别多。如：

“王用亨于帝。”（“益”六二）

“王用亨于西山。”（“随”上六）

“王用亨于岐山。”（“升”六四）

种种记叙，不一而足。

古代的国家为什么这样重视祭祀？这与当时神权政治有关。君权神授，“皇天既付中国民，越厥疆土于先王。”（《周礼·梓材》）君王统治人民的权力是天帝、众神和先祖赋予的，谁也不能反抗。君王的意旨就是天帝、众神的意旨，每个人的吉凶祸福都由君王决定，服从君王统治的就有好处，反抗君王统治的就有灾难。所以享祀天帝、众神、先祖是君王保持自己的权威、巩固统治阶级权力的需要。

战争也是《周易》卦辞、爻辞中文字较多的项目。

除了前面介绍过的“震用伐鬼方”、“高宗伐鬼方”、“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”以外，还有师卦的“师出以律”、“长子帅师，弟子舆尸”；谦卦的“利用行师，征邑国”；“利用侵伐”；离卦的“王用出征，有嘉折首”；蒙卦的“不利为寇，利御寇”；同人卦的“伏戎于莽”；“乘其墉，弗克攻”；“大师克相遇”；“莫夜有戎”等等。

从这些卦辞、爻辞看，有些战争的规模已经不小，而且时间很长。战争中讲攻守、明纪律，已不是原始状态的武装械斗。战争的原因或为保卫本国、本族的财产，或为抢劫邻国、邻族的财产。牛马羊豕以至妻孥、童仆、臣妾都是争夺对象。“得敌，或鼓，或罢，或泣，或歌。”（“中孚”六三）“失败则号咷”大哭。

除了祭祀与战争，国家机器最重要的职能是利用司法刑狱来进行阶级统治。

《易经》卦辞、爻辞有关司法刑狱的文字有二十多条。如：

- “发蒙。利用刑人。”（“蒙”初六）
- “不克讼，归而逋。其邑人三百户无眚。”（“讼”九二）
- “履道坦坦。幽人贞吉。”（“履”九二）
- “拘系之，乃从维之。王用亨于西山。”（“随”上六）
- “亨。利用狱。”（“噬嗑”卦辞）
- “屡校灭趾。”（“噬嗑”初九）
- “何校灭耳。”（“噬嗑”上九）
- “系用徽纆，寘于丛棘，三岁不得。”（“坎”上六）
- “见舆曳，其牛掣，其人天且鼻。”（“睽”六三）
- “臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。”（“坎”上六）
- “羸豕孚蹢躅，困于赤绂。乃徐有说。”（“困”九五）
- “眇能视；跛能履”。利幽人之贞。”（“归妹”九三）

从这些纪录看，《周易》时代已经有了比较完备的刑法、监狱制度，犯人被拘系后，套木枷、上脚镣，（“何校灭耳”，“校灭趾”），而且已经发明了各种残酷的肉刑，其中有天（剝额）、剕（割鼻子）、刖（砍足）等。犯人最无权利，甚至被拿来作祭祀的牺牲。

《周易》中反映社会经济生活的材料是大量的。

《易经》的时代 牧畜业已非常发达 牛马羊 豕俱有畜养。

关于牛的有：“或系之牛”（“无妄”六三）；“童牛之牯”（“大畜”六四）；“丧牛于易”（“旅”上九）等；

关于马的有：“丧马勿逐”（“睽”初九）；“月几望，马匹亡”（“中孚”六四）；“康侯用锡马”（“晋”）等；

关于羊的有：“羝羊触藩”（“大壮”九三）；“丧羊于易”（“大壮”六五）；“牵羊悔亡”（“夬”九四）；“士刲羊”（“归妹”上六）等；

关于豕的有：“豶豕之牙”（“大畜”六五）；“见豕负涂”（“睽”上九）；“羸豕孚蹢躅”（“姤”初六）等。

《周易》卦辞、交辞中还有大量反映田猎生活的记录。如“明夷于南狩，得其大首”（“明夷”九三）；“田获三狐”（“解”九二）；“公用射隼于高墉之上，获之”（“解”上六）；“射雉，一矢亡”（“旅”六五）；“田获三品”（“巽”六四）等，总计不下二三十条。但从辞句看，这时的田猎已是王公贵族的娱乐活动，并不是经常性的生产项目。大量的肉食来自畜牧，并不依靠田猎。

农业生产已相当发达。“无妄”六二说，“不耕，获；不菑，畲。”不耕种而有收获，不开垦而有田地，说明当时已有占据土地的领主和耕种土地的奴隶。

手工业的发展是人类进入文明时代的主要标志之一。从《周易》中出现的各种器用文字看，周易时代已能生产车舆、鞶带、鼓、金矢、金柅、金车、鼎、簋、莆、金铉、玉铉等各种物品。特别是车和金车的制造，说明当时已有发达的手工业。因为车是一种综合性的工艺品，制造一辆车需要木工、金工、皮革工的协作，最简单的车，其部件也要有十几种，没有比较发达的木器、铜器、皮革制品和手工业工人之间的协作，是很难制成的。

商旅贸易也出现了。“旅其次，怀其资，得童仆”（“旅”六二）以及各种“丧朋”、“得朋”的记录，说明当时已出现商品经济。商贸可以怀资往来，牛羊、奴隶都可以贩卖了。

“以史说易”的几种尝试

由于《周易》与历史关系密切，于是一些易学专家进一步提出《周易》本身就是记载某一时期的历史著作。

这是两个有区别的问题。一个是前面说的，《周易》中包含着一些历史记叙，并且反映了古代社会生活现象，这是“易中有史”另一个是现在的说法，即认为《周易》本身就是记载某一时期的历史著作，类同后来的《史记》、《汉书》。这是“以史说易”。

“以史说易”的说法有好几种，虽然至今没有一种说法为学术界普遍接受，但总的来说，他们的尝试仍为《周易》的研究作出了有益的贡献。可以说，每一种尝试中都包含了局部的、片断的真理。

“以史说易”主要有以下几派：

一、远古史说。这一派人主张《易》（不含易传）是包牺（伏羲）时代的历史。《淮南子》作者和三国时期的易博士淳于俊等人即持这种观点。但第一个明确主张《周易》是伏羲氏时代历史的是明代哲学家王阳明。有一次，他的学生徐爱问他：“先儒论六经，以春秋为史。史专记事，恐与事件终或稍异。”王阳明答：“以事言谓之史，以道言为之经。事即道，道即事。春秋亦经，五经亦史。《易》是包牺氏之史，《书》是尧舜以下史，《礼》、《乐》是三代史。其事同，其道同，安有所谓异？”近代国学大师章太炎，也以《易》比附于远古。他在《历史之重要》的演讲中说：

“《周易》历史之结晶，今所称‘社会学’是也。乾坤代表天地，序卦云：有天地然后有万物。故乾、坤之后，继之以屯。屯者，草昧之时也。即鹿无虞，渔猎之征也。匪寇婚媾，掠夺婚姻之征也。进而至蒙，如人之童蒙，渐有开明之象矣。”

近代易学专家胡朴安、宋平子等也认为《易》上经开头几卦实为人类草昧时代之历史记载。

二、商周史说。这一派人主张《易》是商周的历史记载。《易传·系辞》说：

“易之兴也，其当殷之末世，周之盛德耶？当文王与纣王之事耶？”

晋人干宝对《系辞》作者这一观点作了系统的论述。他用商周史事来解释《周易》卦辞、爻辞的每一句话。例如乾卦“潜龙勿用”，他解释说：“此文王在姜里之艾，虽有圣德未被时用，故曰‘勿用’。”对“见龙在田”，他说：“此文王免于姜里之日，故曰利”

见大人。’对‘君子终日乾乾’他说：‘此盖文王反国，大厘其政之日。’对‘或跃在渊’，他说：‘此武王举兵孟津，观衅而退之艾。’对六十四卦的最末一卦‘未济。征凶’（‘未济’六三）他解释说：‘禄父反叛，管蔡与乱，兵连三年，诛及骨肉，故曰‘未济征凶’。’如此等等。总之，干宝的解《易》都是以《易》的卦辞、爻辞比附商纣失德，文武兴起以至周公成王平乱等等，这样一来，一部《易》经，实即一部商周通史。

近代易学专家沈竹初在《周易余说》中，也以商周史说来解释六十四卦。

他对履卦是这样解释的：“大传曰：《易》之兴也，其当文王与纣之事耶？是故其事危。危莫危见虎，九卦处忧患，故以履为首。此以纣为虎。人，即文王自谓也。故初九，素履往无咎，似微子。九二，履道坦坦，幽人负吉，似伯夷。六三，眇能视，跛能履，履虎尾，咥人凶。武人为于大君，似文王。文王三分天下有其二，纣之不善，去之易易耳。必强效眇之能视，跛之能履，而囚于羑里。如虎咥人之象，乃文王以服事殷，冀纣之迁善改过，德之盛也。否则武人为大君，以兵去之而已矣。此文王之所不为也。九四，履虎尾愬愬，终吉，似箕子。九五，夬履，贞厉，似比干。上九，视履考祥，其旋元吉。施者，似文王之归岐。变兑，兑位乎西，岐在商之西，兑之位也。”

胡朴安也是商周史说者，但他并不把六十四卦全看作是商周历史，而是认为《易》的上经“为草昧时代至殷末之史”，下经“为周初文、武、成时代之史”。为论证此说他写了近二十万言的《周易古史观》。

他举例说：“明夷卦是文王蒙难之事”；“益卦是损己益人，文王得民心之事”；“革卦是周革殷命之事”；“鼎卦是周革殷命之后，正位之事”如此等等。

三、奴婢史说。主张这一观点的是历史学家黎子耀。他在

《周易·导读》中说：

“《易经》是一部披着宗教外衣而掩盖其革命内容的伟大著作。……《易经》是一部殷周奴婢起义史。……《易经》的内容以奴婢为主体，旁行而不流，象征奴婢起义失败进入潜伏时期……立场是站在革命方面的。”《易经》是以奴婢的反抗为主题的，爻位不能不反映出主奴的对立。合理的划分应是：初为奴婢，二为平民，三为士，四为卿、大夫，五为国王，六为翻身的奴婢。

“《易经》以古代奴婢的反抗为主题。忌讳明言奴婢，所以使用隐语。人间以男女为奴婢，犹如天上以日月为奴婢，川流不息，服役不休。日月象征弓矢。因此乾坤象征天地日月，又可象征奴婢弓矢。”

黎子耀认为六十四卦乾卦至师卦，讲的是历史的起源；比卦至蛊卦，讲的是奴婢制度的产生；临卦至复卦，讲的是买卖奴婢；无妄至恒卦，讲的是豢养奴婢；遯卦至明夷，讲的是奴婢反商联周；家人至益卦，讲的是殷周之际奴婢势力之消长；夬卦至艮卦，讲的是周人获得殷商奴婢革命果实；归妹至未济，讲的是奴婢的反周斗争。

四、厉王史说。主张这一观点的是哲学家宋祚胤。他认为《周易》不是一部占筮的书，而是为被流放在外的周厉王出谋划策，以图重新复兴西周王朝的著作。《周易》的作者在书中向周厉王提供种种摆脱困境的办法，并一再鼓励他发愤为雄，东山再起。

五、中行史说。主张这一观点的是易经学者徐世大。他认为《周易》作者是春秋时期晋国人中行明，他是中行氏荀林父一族的子弟。中行明奉使到狄人地区办交涉，后来因为迷路走到有易族居住的地方，他在有易族居住的地方与一女子恋爱，为此触怒有易酋长，因而被囚禁、处刑。《周易》就是中行明上述遭遇的自叙传，写书的目的在于把自己苦难告诉晋国人，以求援救。

“以史说易”派新说

20世纪90年代,“以史说易”派异军突起。青年学者黄凡以一部80万字的易史研究专著《周易——商周之交史事录》(汕头大学出版社,1995年版)论证《周易》是商周之交周王室的占筮记录。他旁征博引古今各种文献,加上逻辑推理,说明《周易》全书记录了从周文王受令七年五月丁未日到周成王三年四月丙午日共2880天(长达九年)的各种历史事件。

黄凡说:“古人爱占卜,每逢大事、有疑之事,总要求助于占卜。”《周易》的占筮记录许多是商周之交重大的历史事件。

例如需卦即伐邶国的记录;师及同人二卦是伐崇侯虎的记录;泰、否二卦的“拔茅茹以其汇”(拔茅草根来吃,连同它们的同类);包荒,用冯河(在饥荒包围中,这时涉水过黄河);“城复于隍”(丰城回复说正在挖城下护城沟)是周人因饥荒而迁都丰城的记录;豫卦的“贞疾恒不死”(征兆生病,永远不死)是周文王病崩的记录;随卦是武王继位,上祭文王墓的记录;蛊、临、观三卦是武王酝酿和组织盟津观兵的记录;颐卦是武王占卜伐纣吉凶及哈雷彗星出现的记录;大过是武王开始移师鲜原,准备伐纣的记录;离卦的“王用出征,有嘉折首”是武王伐纣,甲子日灭纣,斩下纣王首级的记录;恒卦是武王以纣首祭庙的记录;晋卦是武王大封诸侯的记录;明夷是武王至东隅和箕子去朝鲜的记录;损、益二卦是武王病、周公作金縢之书,设坛祭告,为武王求寿的记录;萃卦是武王立太子姬诵,会见箕子的记录;萃卦的“赍咨涕洟”(连连嗟叹,眼泪鼻涕不断)和升卦是武王病崩和成王继位,周公摄政,岐山祭祖,周公诰诸侯于皇门的记录;困卦是营造墓室、葬武王的记录;革卦是成王加冠礼的记录;鼎卦的“鼎折足,覆公餗,其形握”(鼎足折断,倒掉了周公旦的饭菜,弄

脏了周公旦的形体)是周公被流言中伤的记录。震卦是《尚书·金縢》中说的“秋大熟未获天大雷电以风禾尽偃大木斯拔，邦人大恐”一事的记录；艮卦是武庚及管、蔡、奄人、徐人等叛乱的记录；旅、巽二卦是周公、召公等调集选练军队，准备平叛的记录。兑卦主要是《史记·鲁周公世家》“周公乃奉成王命，兴师东伐，作《大诰》”的记录；涣卦是周公率师平叛，击溃叛商等的记录。节卦的“安节”、“甘节”、“苦节”是封康叔于卫、毛叔郑于东、微子启于宋的记录；中孚的“虞。吉。有它，不燕”（封唐叔虞。吉利。有王的名位，不戏耍。）是封唐叔虞的记录；既济和未济的“高宗伐鬼方，三年克之”、“震用伐鬼方，三年有赏于大国”实际都是说周公平叛三年取得大胜利一事。

黄凡认为：“《周易》以筮占记录的形式，记载了商周时代重要转折时期的历史，它的系统化和连续性的逐期记录，是流传至今最重要，最真实的资料。它为我们理顺商周之交许多历史问题提供了最权威的依据。根据《周易》的记载等，可以准确无误地推算出武王伐灭商纣，即西周建立的年代是公元前 1054 年正月甲子日。由此可以理顺西周至公元前 841 年的‘模糊史’进而也为商史的断代提供了正确的基础。”“作为第一部编年日记体的历史记录，《周易》的史学意义和价值将得到新的充分的肯定，其隐晦的历史内容将得到不断的发掘和借鉴。”

当然，黄凡“以史论易”的新观点能否成立尚待进一步论证。2000 年 11 月 9 日国家正式公布的《夏商周年表》中把商周之交武王伐纣的年代确定为公元前 1046 年，与黄凡论证的公元前 1054 年前后相差八年。又如《周易》中“月几望”的爻辞，有的就与黄凡推断的时间不相符合。但黄凡提出的“以史论易”的新思想及其结合古今文献破解《周易》谜团的方法，对《周易》的研究当有积极作用。神秘的易学迷宫一定会向甘坐“冷板凳”的苦心钻研者敞开大门。

《易传》的历史进化观及其影响

《周易》的卦辞、爻辞虽然反映了古代社会生活面貌和历史变化，但并未形成一种明确的历史观点。成书于春秋以后的《易传》如《系辞》、《序卦》等则由解经入题，明确地提出了一种历史进化观点，而且，这种历史进化观点对后世发生过深远的影响。

《易传·系辞》说：“上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨。”这是从经济生活来阐述历史进化的。“上古结绳而治，后世圣人易之书契，百官以治，万民以察。”这是从政治文化方面来阐述历史进化的。总之上古时代人类生活在洞穴里，生产落后，没有文字。后来，人类学会了建造房屋，创造文字，建立政治机构，进入文明时代。

当然，《易传》的作者把这一切发展都归之于圣人，这种英雄创造历史的观点是不符合历史实际的，但是，它承认历史是进化的，这比起当时儒家的盲目崇古和道家的“使民复结绳而用之”的退化历史观，实在是一种很大的进步。

《易传》作者不仅承认历史的进化，而且强调这种历史进化是由变革产生的，而变革是由阴阳两种因素相生相克而发生的。“生生之谓易”，“刚柔相推而生变化”，“穷则变，变则通”，“日新之谓盛德”（《系辞》），根据这种观点，《易传》积极地赞成变革。正如郭沫若所说：“《易传》的作者对于革命的事实，用着激越的口调赞美着说：‘天地革而日时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！’”（《革·彖》）这可以见得当时的时代精神了。”（《中国古代社会研究·周易时代的社会生活》）

作为统治阶级，总是希望自己的统治一世、二世、三世以至千万世地传之无穷，永恒不变。《易传》的作者则强调历史的变

化，并从《易经》的阐发中，肯定变革的不可避免性，为中国封建社会的不断变革进步奠定了思想的基础。尽管这种革命、变革的思想是不彻底的，但在古代社会仍然是难能可贵的。

《周易》的爻辞中有“君权神授”的思想如“师”上六说“大君有命，开国承家”。《易传》则认为国家的兴起是历史进化的结果。但是在维护统治阶级利益这个根本点上，两者的立场仍然是一致的。不同的是《易传》强调“德治”，主张“重民”，即“不伤财，不害民”（《节·彖》），“圣人感人心，而天下和平”（《咸·象》）。《易传》中关于德政的主张不下二十多条，“德政”体现在“尚贤”、“守位”（《系辞》），哀多益寡（《谦·象》），“损上益下”（《益·象》）。这些在封建时代都是带有历史进步性的政治观。

《易传》的进步历史观对后世影响很大。“汤武革命，顺于天而应于人”成了历史上一切反抗反动统治者的大旗。近代的革命运动中，孙中山就引用这句话为民主革命运动张目。现代革命运动中，毛泽东、周恩来都引用过这句话为人民民主革命呼喊。至于“德治”、“尚贤”的政治观点，更为历代进步的政治家所接受。《易传》的“革命”一词，按其原意，为实施变革以应天命，后来却成为历代革命者和改朝换代者的纲领性口号。甚至近现代社会政治、经济大变动，以至无产阶级推翻资产阶级的斗争，亦以革命称之。

抗日战争前，中国共产党的领导成员王若飞曾在国民党监狱中，用《易传》一书中的进步观点，劝说当时国民党的将军傅作义，傅作义看后深受感动，说王若飞把《易经》讲活了。抗日战争时，抗日民主政权的领导人杨秀峰在给国民党将军石友三的信中，引证《周易》中“其亡、其亡，系于苞桑”的话，劝说他站稳民族团结立场，顾全抗日大局，不要失去自己赖以存在的根基而自取灭亡。石友三看后深受感动，就连一些反共顽固派看了这封信，

也不得不表示钦佩。

从以上事例可以看出,《易传》的历史进步观点 就是在现代革命斗争中,也是具有积极意义的。

第四讲源一而流分的宏伟景观

——《周易》与古代哲学

朱义禄 陈宁宁

《周易》是中国古代哲学的重要源头之一。自从汉代确立了儒家独尊的统治地位，《周易》被列为六经之首。历代的哲学家通过“六经注我”或“我注六经”的方法，以对儒家经典的注释形式来表达自己的哲学见解；许多更新趋时、各具时代特征的思想体系也在阐发《周易》过程中建立和发展起来。从某种意义上说，《周易》与中国古代哲学是源与流的关系，呈现着源一而流分的宏伟景观。不了解《周易》以及易学的流变，也就不可能真正理解中国古代哲学的发展。

从《易经》到《易传》 古代哲学体系的初构

《周易》是由经和传两大部分组成的。从《易经》到《易传》的发展过程，大致上反映了古代哲学体系初构的斑斑轨迹。

成书于殷周之际的《易经》是一部以卦画文字为特征的、用来卜问吉凶和预测未来的占筮之书。《周易》能对中国古代哲学有着持久而深入的影响，主要是《易传》对《易经》所作的哲理的阐发。由《易经》到《易传》就基本倾向而言，则是由宗教向哲学

的转化。说《易经》为占筮之书或基本倾向是宗教迷信，并不意味着《易经》之中没有科学智慧与哲学思维。任何一个民族，在其先民的时期，差不多都存在过占筮一类的迷信。在先民头脑中并不存在着科学、哲学、宗教之类的分界，这种分界是现代人的视角。在先民那里，这些东西都是浑沌地合在一起的。

《易经》中蕴藏着哲学思维的萌芽。古人向神灵问卜吉凶的方法，有龟卜和占筮。筮用蓍草，按一定法式推算出数目，求得某种卦象，依据卦辞、爻辞推测所问事情的后果。卦象指卦的图象，由阳爻“—”和阴爻“-”两种卦象，按每卦六画排列组合而成，共六十四种卦象。六十四卦是由八卦相互配合排列而形成的，因而八卦是“单卦”，六十四卦是“重卦”。八卦分别象征天、地、雷、风、水、火、山、泽八种自然物，先民从无数的自然物中概括出八种自然景象，用以说明构成世界的物质基础，是中华民族以理论思维方式来掌握世界的总图景的初步尝试。八卦是由阴交和阳爻这两个基本符号来表示的：乾（☰）、坤（☷）、震（☳）、巽（☴）、坎（☵）、离（☲）、艮（☶）、兑（☱）。其中阴和阳的对立是宇宙间的根本对立。《易经》把自然与社会的一切变化看作是由阴阳对立的交互作用而引起的，就包含着矛盾对立的概念与发展变化的概念。《易经》六十四卦中还有泰与否、损与益、既济与未济等等正反卦，这表明《易经》把矛盾关系看作是客观世界普遍存在的关系，尽管这些矛盾的构成有浮于表面的现象，但不失为原始的辩证思维方法。泰卦九三爻辞说：“无平不陂，无往不复。”把平与不平、往与复两种互相对立的概念联系起来了，指出对立面存在着转化的现象。平的总要转化为不平，已经走掉的总还要转回来，这反映了事物发展的普遍性与永恒性。又如乾卦九三爻辞说：“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。”意指君子如能整天勤奋地工作，晚上又注意警惕，虽处危境，亦可无虞。这已有通过发挥人的主观能动性，可以转危为安的思想，对人们

的处世行事有着积极意义。作为卜问吉凶的占筮 筮 之书,《易经》中牵强附会的地方很多,但《易经》中亦包含着中国古代辩证法思想的萌芽,因而在中国哲学史上占有重要地位。

《易经》从卜 筮 迷信向《易传》的哲学体系的转化,是与春秋战国时期时代的需要以及传统的天命神学思想的动摇相关的。春秋战国时期是奴隶制向封建制转化的大变革时期。铁器的广泛使用,极大地提高了生产力水平,生产力的发展触动了原有的生产关系。公元前 594 年 鲁国实行“初税亩”标志着新型生产关系的萌芽,奴隶与奴隶主之间不再存在人身依附关系。这种新制度,势必引起对人的地位的重新衡定。在奴隶制时代里,奴隶对奴隶主说来,是牛马一般的物品,是可以买卖、赠送、祭祀,以至于生杀、殉葬的。但封建制时代,人的地位就比以前提高了。例如 有一次 孔子从朝廷回来,看到马棚失火,曰:“伤人乎?”不问马。像孔子这样的人,当时都知道失火后首先应关心的是人而不是马。在今天看来,这是一句极为普通的话,但在当时确为惊世之言。它可以看作是春秋时期以来的“重人轻天”思潮的升华。

殷周时代,在意识形态上是宗教化的天命神学的统治时期。奴隶主阶级一直利用天命神学和鬼神迷信来维护其统治。“殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼。”周初统治者有鉴于殷由于奴隶倒戈而被灭亡的事实,提出“敬德保民”、“以德配天”的较为精致的天命神学,把宗教、伦理、政治联为一体,使之成为周代奴隶主贵族的强大精神支柱。按照天命神学,“天”(神)和“天命”具有绝对权威,而“人”则处于完全屈从的地位。但随着奴隶制的没落和科学的进步,天命神学成了人们主要的批判对象。在春秋时期,天人之辨上已出现了无神论思潮的流行。公元前 663 年 虢国的史 墨说:“国将兴,听于民;将亡,听于神。神,聪明正直而壹者,依人而行。”一般地说,对主宰过一个时代的思想进行

批判的始初 往往是采用‘改头换面’的手法 而不是一下子“脱胎换骨”。神并没有被否定，只是神和人的关系颠倒了过来，强调首先要“听于民”其次以为“神”无非依照“人”的意志而行事。公元前 645 年周内史叔兴主张“吉凶由人”。郑国的子产则明确主张无神论。公元前 524 年 5 月，火星傍晚出现，晋国的占星术士裨灶预言郑国将有大火出现，但子产却以为，“天道远，人道迩 非所及也 何以知之？”意即不能由天象来推知人事。这是天命神学开始动摇的征兆。重人轻天的无神论思潮的出现，大大提高了人的地位，人开始成为自己命运的主宰者。这体现在对《易经》卦象的理解上，就是以理性的态度来摆脱宗教巫术的束缚 而向哲学发展的前进运动 其结果就是《易传》的诞生。

子服惠伯与史墨两人是这方面的典范。子服惠伯提出了“《易》不可以占险”的见解 认为只有具备了善良品质的人用《易经》来占问忠信之事 才会有灵验。否则 即令卜筮得吉兆，也一定会失败。这种限制天意而注重人事的思想，是与重人轻天的无神论思潮相呼应的，表明当时的人们已从理性的角度对《易经》这部占筮之书进行批判与改造了。公元前 510 年，被季氏驱逐的鲁昭公死在国外 晋国赵简子问史墨：“季氏出其君 而民服焉”，这是什么道理？史墨说，自然界和社会中的事物都有“陪贰”：妃耦（搭配、对立）季氏做鲁君的搭配 对立面 已经很久了，而鲁君一代代放纵玩乐，季氏一代代勤恳努力，民众自然忘掉国君而支持大夫季氏了。如同自然界发生“高岸为谷，深谷为陵”的变化一样 君臣关系也不是固定不变的，“社稷无常奉 君臣无常位”。史墨认为，大壮的卦象是雷在天之上，雷本来在天之下，现在转化为天之上。这个卦象正好反映了对立面的相互转化 这一转化是自然与社会的普遍规律 是“天之道也”。这个“天之道”显然包括“天（自然）和‘人（人事）’在内的。实际上，大壮的卦象 ䷗ 并不具有这种意义，把雷在天之上说成“天之道”，

并证实社会上就有君臣易位之象，完全是史墨的创造性解释。这一创造具有鲜明的时代特征，由此，大壮的卦象由预示吉凶的征兆，变为表述哲理的手段。

《左传》、《国语》中有关《周易》的记载共二十二条 其中十六条是把《周易》用于占卜，有六条不用于占卜而用来作为论证的依据。这样的比重关系也就说明春秋时人基本是从占筮角度来利用《周易》 但已经开始从哲理角度来理解《周易》了。这个时代，《周易》已经从 筮书领域开始跨入哲理著作的领域。

《易经》内部蕴藏着的哲学思维的萌芽，只是提供了向哲学体系发展的可能性。春秋战国时期的社会变革以及奠基于一变革基础上的重人轻天的无神论思潮，是促使这一可能性向现实性转变的社会文化契机。尽管在春秋时期《周易》的发展中，用理性的沉思态度去对待《周易》的只是少数，而大多数仍滞留在信仰的框架中，但前者却是代表了当时的进步的社会势力和比较正确的认识途径，反映了理性的觉醒和新的社会思潮。《易传》的哲学思想体系就是在综合了前者的成果的基础上，进一步酝酿成熟的。

《易传》 古代哲学思想的宝藏

《易传》有十篇 又称十翼。传者解经之谓也 翼者辅翼之意也。由汉至唐，学者多认为《易传》为孔子所作。欧阳修敢于打破传统观点，他在《易童子问·卷下》提出，《易传》非孔圣人之书，亦非一人之作，首次打破两汉以来孔子作十翼的正统观点，这在易学史上是一件大事。近代学者基本上同意这一见解，但对《易传》成书年代 有过争论 但大多数的哲学史著作都把它放在战国后期去分析。《易传》中以《系辞》上下两篇最具哲学价值，《周易》能对后世哲学产生很大影响 多半是这一部分。《彖

传》上下和《象传》上下 也有丰富的哲理意蕴 不过前者宇宙论的成分较多 后者人生哲学的成分较多。《文言传》也有价值 但文字很短。《序卦传》、《说卦传》和《杂卦传》 哲学的意义很少，不足与前六传相提并论。

《易传》提出了一个包括天道、地道、人道在内的广大的哲学思想体系，企图对自然和社会的普遍规律进行理论概括，然而这样一个抽象思辨的内容，却是利用了《易经》原有的卜筮框架来构建的。《易传》对《易经》是一种继承和发展 继承表现在保留卦象、卦名、卦交辞三位一体的格式，发展体现在改造和扬弃了宗教巫术的内容，吸取了儒家、道家、阴阳家等学说中的思想资料，形成了别开生面、独具一格的哲学思想体系。

第一，“一阴一阳之谓道”的朴素的对立统一原理的确立。

《易经》的框架结构完全是由“—”和“--”这两个基本符号推演而成的。由此排列组合成八卦，再重迭为六十四卦，所有卦象变化都由这两个基本符号的变化运动而决定。《易传》的作者用阴阳范畴全面解释了这一对基本符号，提出“一阴一阳之谓道”的对立统一原理，其中包含着丰富的辩证法。阴阳的概念，很可能是先民们从农业生产的长期实践中概括出来的。阴阳概念的萌生，一般认为较早见之于八卦，也即“—”和“--”的符号。但《易经》中并无“阴阳”两字。春秋时解《易经》的学者也没有使用“阴阳”的辞句。只是老子较早使用了它：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”万物包含有阴阳的对立而在冲气中得到统一。虽然《老子》一书没有进一步论述阴阳二气的具体关系，但却为庄子及其后学所继承：“至阴肃肃，至阳赫赫，肃肃出乎天，赫赫发乎地，二者交通成和而物生焉。”这是说 阴阳二气既相互对立又交互沟通，由此达到和谐与统一。战国时期，阴阳家盛极一时，仅《汉书·艺文志》记载就有 68 家 著述 1300 余篇。其中一派以阴阳五行说为理论基础来解释季节的变化和农作物生长的规

律。而以邹衍为代表的另一派，则把阴阳五行说推广到政治上，以阴阳消息、五德终始来解释王朝的更替，为即将出现的大一统王朝提供理论依据。《易传》在总结先行学说思想资料的基础上第一次提出“一阴一阳之谓道”的原则。

这一原则把阴阳上升为“范围天地”“曲成万物”的最高哲学范畴，并建立了一个完整的哲学思想体系。《易传》认为，世界上的一切现象都具有阴阳的性质，不仅自然现象的气上有阴阳，天地、风雷、水火、山泽有阴阳，社会现象上的君臣、父子、夫妇有阴阳，而且数学上的奇偶、品性上的刚柔、道德上的仁义，以及行为上的屈伸进退等也都有阴阳。天地万物的变化运动都可归结为阴阳两种对立势力的对立运动。一方面，它用“分阴分阳、迭用柔刚”来强调差别、对立在变化中的作用；另一方面，又主张“阴阳合德，而刚柔有体”，强调综合、统一在物体形成中的功效。在分合的关系中，阴阳两种对立势力在“相推”、“相摩”、“相荡”中造成无穷的变化，这就是包含自然与社会在内的根本法则——“道”。“刚柔相推而生变化”；“阖户谓之坤，辟户谓之乾。一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通。”“乾坤成列，而易立乎其中矣。”……这些命题都朴素地表达了事物的发展是对立面矛盾而又统一的思想，构成了中国辩证法发展史上的一个重要阶段。一方面是对《易经》辩证法思想的深化和丰富，另一方面，又克服了老子辩证法思想中的片面性，达到了辩证法的两点论。老子认为，一切事物都要向它的反面转化而去，这是一个普遍规律，叫“反者道之动”，但他又害怕这种转化，希望保持柔弱的地位以避免趋向否定，老子辩证法只涉及肯定到否定这一环节。真正的辩证法是“从肯定到否定——从否定到与肯定的东西的‘统一’。”《易传》有“穷则变，变则通，通则久”的名言，“穷则变”已包含“反者道之动”的意蕴，指出肯定的论断包含着转化，而用“一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通”来说明“变则通”，便进一步指

出了否定的东西与肯定的东西的联系。与老子比较一下,《易传》的辩证法不是像老子那样半途而废的,而是比较全面的。

《易传》的两点论对宋明理学所产生的影响是相当深刻的。

如同一切历史唯心论者一样,这种辩证观念不能贯串到社会历史领域;相反在这一领域内,则是形而上学占了上风。《易传》的阳尊阴卑的定位论就是一种形而上学。当然,这是为儒家伦理与等级秩序提供理论依据的。《易经》的哲学思想体系是先秦儒家中的一个重要组成部分,这大约是自汉至宋以为十翼出自孔子之手的一个原因吧!

第二,《易传》哲学思想具有强烈的儒学化倾向。在先秦儒家那里可以分为两大派系,一是孔孟荀一系,一是《易传》一系。儒家是在全面继承西周文化的基础上发展起来的一个学派,《周易》是西周文化的一个组成部分,所以也受到儒家的重视。《易传》并非孔子所作已成定论,但孔子与《周易》关系甚深:子曰:“加我数年,五十以学《易》,可以无大过矣。”传说孔子读《易》,把贯穿竹简的牛皮带子翻断了三次,可见其用功之勤。《易传》在社会政治伦理思想方面,用阳尊阴卑的主张来通贯之:“天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣。……日月运行,一寒一暑,乾道成男,坤道成女。”阴虽有美,含之以从王事,弗敢成矣。地道也,妻道也,臣道也。”这是从自然界的日月、寒暑、天地等现象的观测,推及社会的尊卑、贵贱、君臣、夫妻、男女等关系,是《易传》力图囊括天地人三道企图的反映,即所谓“立天之道曰阴与阳,立地之道曰柔与刚,立人之道曰仁与义。”仁义”概念已见于《孟子》,而柔刚是阴阳的属性,天地人三道都是建立在阴阳概念基石上的。《庄子·天下篇》在论及六艺的宗旨时说“《易》以道阴阳”是颇知《易传》真谛的。

《易传》作者认为,刚健的阳作为天(乾)的属性,始终处于创造、施予、主动的地位;柔顺的阴作为地(坤)的属性,始终处于接

受、服从、被动的地位，两者的关系是一主一从，一尊一卑。“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。”显而易见，这是双方地位不能相互转化的形而上学定位论。虽然《易传》也认为阴阳二者的地位是可以相互转化的，但一旦用于解释社会现象，它就力图避免这种转化。把居于支配地位的乾阳确定为尊贵的象征，把居于被支配的一方坤阴确定为卑贱的代表，认为尊者贵者支配卑者贱者的现象是合理的。这主要体现了当时新兴地主阶级确立封建等级制度的要求，与荀子以礼论来论证尊卑贵贱等级制度乃天经地义，是异曲同工的。其实天上地下并不必然会得出天尊地卑的见解来。惠施的‘历物十事’中的第三条就是‘天与地卑，山与泽平’。天尊地卑的价值评定是《易传》作者强加给自然界的，然后这一评定又被拿来与社会现象相比附，认为社会上的尊贵卑贱无非是自然界天尊地卑的映照。作者认为，坤阴虽有才德之美，但理应含藏不露以随从尊贵的乾阳，即使取得成功也不敢自居其功而应把功劳归于乾阳，因为坤阴是被支配的“地道、妻道、臣道”。这种阳尊阴卑的形而上学的定位论，从理论层次上适应了封建等级制度与社会伦常秩序的稳定化的需求，既是当时新兴地主阶级愿望的体现，又为后世历代儒家所普遍接受。

与此相呼应，《易传》以儒家的伦理道德改铸了六十四卦中的卜筮内容。如乾卦的卦辞“元亨利贞”，原来只是表示有利大吉的意思，但《彖传》却赋予其万物产生和变化根源的哲学意义：“大哉乾元，万物资始，乃统天”。把“元亨利贞”解释为天地阴阳产生万物的过程，“元”是生物的开始。《文言》则进一步把“元亨利贞”纳入了儒家伦理道德的范围。天地生物无偏私，所以无物不生，天地有此美德而“元”居众美之首，故言“元者，善之长也”。顺此逻辑推理下去，又言“亨者，嘉之会也。利者，义之和也。贞者，事之干也”。接着，又将具有宇宙发牛论意义的“元

亨利贞”解释为君子在其行事处世时应备的四种德性：“君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以合义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰：乾，元亨利贞。”君子最早指社会上居高位的人，后来逐渐转化为道德意义上的理想人格称谓，这一演变过程在孔子以前就开始，而至孔子之时殆成定局。“君子义以为质”“君子义以为上”“女为君子儒，毋为小人儒”视行为高尚、德性完美的人为君子。孟子说：“君子所性，仁义礼智根于心。”孟子是继承了孔子的以“元亨利贞”为君子四德。是《易传》对孔孟思想的综合，同时又具有天人合一的特征。因为“元亨利贞”既为生发万物的自然过程，又是人间君子的崇高德性，自然（天）与德性（人）本体论与伦理学在“元亨利贞”中得到了协调和统一。天人合一中国古代哲学的特色之一，《易传》的天人合一具有鲜明的儒学色彩。道家也主张天与人的统一，但这种统一是以自然无为原则为基础的。《易传》则把天与人之协调、和谐与一致，奠基在人道（仁义）原则上，与孟子属同一类型。“《易》之为书，推天道以明人事也。”《易传》的天道观无非是为了明白“人事”，这种天人合一学说的目的是为儒家伦理道德提供一个合理的解释和牢固的基础。

第三，《易传》把儒家的中道思想贯穿于六十四卦的始终。前于《易传》则有孔子的“中庸”后于《易传》的则有《中庸》的“中和”，这都是儒家中道思想的体现。中道思想强调适中，其始见于《论语·雍也》：“中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。”孔子拈出“中庸”，表明他的最高道德标准，其实是折中和平庸的东西。《中庸》之“道中庸而极高明”就是由此而言的。中庸的原意是指德性，认为人的行为过与不及皆有碍于崇高的德性。中庸仅一见于《论语》，孔子又语焉不详，而防止过与不及的见解，又确实为后人从哲理意义上的阐发留下了广阔的余地。《易传》作者从中庸思想出发，反复说明了过与不及的危害性，尤其体现

在对节、中孚、小过、既济、未济等卦的理解中。经常出现的是“当位以节，中正以通”“中孚”“得中”“中道”“位当”“位中”、“中以行进”等等字眼，于执中的重要性反复致意。同时根据六爻中二、五中爻的阐述，大大发挥了中道思想。《易传》重视对立面的相互转化，强调发展变化，但并不把这一见解推到极致。《易传》非常注意对立面的平衡与稳定，认为事物的发展一旦突破中界线就要向两极发展，最后必然走到其自身的反面；为了不使走到其自身的反面，只有对事物的发展变化进行节制和约束，使之“得中”，这是使事物处于稳定状态而保持亨通的根本法则“饮酒，濡首，亦不知节也。”这是象传对未济卦的解释。宴会饮酒是欢庆胜利，有助于天下安定，但整天沉湎于酒食之中，胜利还会走向失败。二者的转化为什么这么快？“不知节也”。《易传》把儒家局限于道德范围内的“中庸”一词，扩大为适应自然和社会中一切事物保持稳态的中道思想，这自然是一个质的飞跃。中道思想有折衷主义的因素，但适应了时代的需要，也为后来希冀长治久安的封建王朝所青睐。明乎此，也就可理解缘何《周易》冠于六经之首，受到历代统治者重视的道理了。

易学与中国古代哲学的流变

《周易》是神学的迷雾与哲理的深邃的共生矿，是一座巨大的迷宫。后世对其不同解释的累积，形成一个庞大的易学系统。不了解易学史上不同流派及其主要著作中的思想内容，就谈不上对中国古代哲学的正确认识。

哲学史上对《周易》的研究，自汉代以降，大致可以分为四个时期，即汉易时期、晋唐易学时期、宋明易学时期、清代易学时期。

汉代，是《周易》成书后第一个易学繁荣期。两汉易学以阐

释象数为特征，是象数之学的鼎盛阶段，而对内中蕴含的义理颇少开掘。象，原指占卜时龟甲上的裂纹，即兆象；数，指演筮时蓍草演变之数。东周以来，《周易》八卦的筮法逐步取代了传统龟兆的地位，象就逐步变为专指卦象。《周易》的象数学就是在卦、蓍占筮术的基础上发展起来的唯心主义哲学和神学。西汉中期以来以孟喜、焦延寿、京房等为代表对《周易》的象数学作了较大的发展，形成自成系统的象数学，成为易学中一个独立派别。孟喜著作今失传，京房著作大多也失传，仅存《京氏易传》三卷。孟喜、京房易学的共同特点是发明了一套卦气说来讲阴阳灾异，这是《周易》所没有的。具体地说就是以坎、震、离、兑分主四方又以二十四爻分主二十四节气每一节气又三分之得七十二气，每气管五日有余，各有不同的物候标志。六十四卦，除四个主卦外，其余六十卦每卦管六日余。按日以候气、分卦以征事，以占验人事的吉凶祸福，预言政治的成败兴衰。这种新的占法虚构了一个时空交织的宇宙图式囊括了天文、历法、数学、生物以及政治、历史、伦理多方面知识看似包罗万象实则使哲学从属神学、科学屈从迷信。王夫之对此有极好的批评，指出京房用象数来解释世界的图式是以“人为之巧”强加于“自然生物”，“天地间无有如此整齐者惟人为所作则有然耳”。它和《易传》哲学体系相比，是一个倒退。所谓卦气，是说卦爻的变化代表阴阳二气的消长。卦爻的变化是卜筮迷信，阴阳二气消长是哲学思维，把两者生搬硬套结合在一起，使孟喜、京房的易学具有先验主义和神秘主义的特征。

《易纬》中的象数之学承袭了这一特征。“纬”即纬书多数是用卜筮迷信来比附儒家经典著作，不过其中也保存了一些科学资料和哲学思想。各种纬书现仅存片断惟《易纬》中的《乾凿度》和《乾坤凿度》等比较完整，是纬书中讲象数之学的主要著作。《易纬》吸取了道家“有生于无”的思想从宇宙形成的角度

对《易传》的宇宙本原“易”作了新的说明：“易起无 从无人有 有理若形 形成而变于象 象而后数。”“有理若形”是说先有原理，后有形质 抽象的原理“无”是根本的 具体的形质“有”是派生的。这对《易传》是一个新发展 也为后来魏晋玄学“崇无论”开了先河。它还主张：“乾坤者 阴阳之根本 万物之祖宗也。”圣人设卦以用蓍……运天地之数，万源由也。”这是说，阴阳之气和天地万物是从乾坤的原理派生的；圣人用蓍草排列组合，可以得到卦象和天地之数，而象、数就是万物的本源。这是先验主义的学说。《易纬》从总体来说 是充满了神秘主义色彩的：“天数：一 九 二十五 三万九千七百五十五”；“地数：二 六 三十 八万六千四百二十”等等 都含有神秘意味。象数起源很早，《周易》讲得较多，并被赋予预卜吉凶的神秘意义。但对象数的研究，并发展成为象数学 却是汉代易学的特征。除孟喜、京房、《易纬》外 扬雄模拟《周易》作《太玄》 建立了一个象数体系 但不同于《易纬》的二分法 而是用三分法构造 了一个“一玄、三方、九州、二十七部、八十一家”的世界图式。象数之学有一个共同的特点 那就是以为自然界和人类活动的一切奥秘 都可以用《周易》的取象、运数的方法来把握，从而达到预测未来的目的。这里也包含有合理的成分，即要求从数量关系来考察对立力量（阴阳）的消长。这一思想对中国古代的科学，尤其是天文、历法、音律学的发展起过积极作用。不可否认，象数学把这一点夸大一了，以为“大衍之数 所以成变化而行鬼神也”以为《周易》的象数范围天地，神妙莫测，这自然是唯心主义和神学了。

两汉哲学，是中国古代哲学史上宗教神学气息最浓厚的时期。董仲舒的天人感应的神学目的论奠定了这一格调，而象数之学则对此起了推波助澜的作用。愈往后移，对于象数的阐释，愈演愈繁，至东汉郑玄、虞翻等人则达于巅峰。卦气说、十二辟卦、八宫世应、飞伏、纳甲、五行艾位、九宫、交辰、乾升坤降、卦

变、互体等诸种说易的思想模式相继出现，形成以象旁搜穷尽，曲引而不要义理的繁琐之风。一种学说，一旦出现了繁琐不堪的弊端，常常是这种学说丧失生机的前奏，代之而起的必然是简单明了的学说。纵观中国古代哲学思想蜕变之大者，无不遵循这一规律。易学作为通贯两汉魏晋的哲学的一部分，也不出此规律。

汉易的弱点，被年轻聪慧的王弼所识破。他一扫汉易象数学之繁冗注释，提倡义理与思辨，不仅开了一代易学之新风，给人以面目一新的感受，而且为整个魏晋玄学高度抽象思辨的品性奠定了基础。王弼以老庄玄学解《易》，成为易学史上义理派的开创者，而易学的发展也就踏上了一个新的台阶。

王弼哲学思想的宗旨是“以无为本”。王弼以为，作为现象界的万“有”都是有一定规定性的，而把各种具有限定性的事物当作世界的始基，就无法说明世界的统一性和多样性。他把世界的统一性始基建立在超越于“有”的“无”上：“天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变，寂然至无，是其本矣。故动息地中，乃天地之心见也。若其以有为心，则异类未获具存矣。”（《周易注·复卦》）复卦震下坤上，是雷在地中、动息则静之象。王弼这个注释说明，寂然至无的本体是绝对的，而“动”、“有”则是相对的、暂时的。“天地之心”是以无为本，所以才能囊括万物，如“以有为心”，那就不能包容一切，就处于相对的、有条件的地位。“无”在王弼的著作中，与“道”、“一”、“母”、“本”等概念是同一意义的，是世界的统一性原理；与“有”相对应的，则是“物”、“众”、“子”、“末”等概念。王弼对《周易》的阐发，着重在微言大义而不拘泥于象数：“象之所生，生于义也。有斯义，然后明之以其物，故以龙叙乾，以马明坤，随其事义而取象焉。”“义苟在使，何必马乎？类苟在顺，何必牛乎？交苟合顺，何必坤乃为牛？类苟应健，何必乾乃为马？”意思是思想内容（义）决定表达形式（象），有

乾(健)坤(顺)的思想内容,然后才画出乾、坤的卦象。用马说明乾,用牛说明坤,是为了表达乾(健)坤(顺)的原理,健顺之“义”是“类”的本质,用卦象、系辞来说明,是为了揭示本质,并非一定要用马来象征乾,用牛来解释坤。如果真正把握了乾坤的原理,那便可以触类旁通,何必“坤乃为牛,乾乃为马”?在王弼看来,汉儒解易,只知拘泥于象数,造成“案文责卦,有马无乾”这种弃义理的毛病。只知执著言和象,却把意忘却了,所以王弼批评汉儒说:“盖存象,忘意之由也。”由此生发出他著名的“得意忘象”的论断来。

王弼注重义理辨析的做法,有否定两汉易学繁琐学风的积极意义,对提高中华民族的抽象思维能力有一定的促进作用,并对美学、文学、艺术中的形象思维的深化有推动作用。已故著名学者余嘉锡评价王弼时用“排击汉儒,自标新学”八个字来综括。

但这并不意味着象数学派的销声匿迹。荀爽的后代荀爽、荀融、荀辉等人,还在讲互体、卦气、卦变等说,尔后有东晋干宝“性好阴阳术数,留思京房、夏侯胜等传”。就魏晋南北朝解易的大趋势来看,是义理学派占了上风。王弼之后有晋韩康伯的《系辞注》。因王弼注未及《系辞》等传,韩康伯补之。《系辞注》可以说是对王弼易学的发展。它进一步排斥了汉易中的象数之学,并进一步把易理玄学化。唐孔颖达作《周易正义》,他在序中说:“惟魏世王辅嗣之注,独冠古今。”另一部代表唐代易学研究成果的是李鼎祚的《周易集解》。《集解》主要是集前人注解,偶尔也有他本人的注释和评论,但多因袭前人,并无新义。《正义》则既有对王、韩二注的阐发,也有自己一些新的见解,表现出调和象数与义理两大流派的倾向。《正义》也是一部哲学著作,就哲学史而言,此书通过对《周易》义理的阐发,形成了一套世界观体系,为魏晋玄学转向宋明理学提供了思想基础。

宋明易学对这一时代的哲学的发展,所起的影响是决定性

的。凡是在这一时代哲学上卓有建树的哲学家，都是假《周易》以阐发己见的。此一解易学风一直持续到清初。宋明易学不仅对理学诸家，而且对明清之际启蒙学者的理论体系的构建和思想特征的形成，也具有关键性意义。在这里，《周易》再一次显示了它的源头活水的功效。

人宋以后，一个力图对《周易》曲尽其意的易学研究高潮出现了，其范围已逸出哲学界之外。著名的哲学家如李觏、胡瑗、周敦颐、邵雍、王安石、张载、程颐、程颖等都精通易学，而一些大文学家、历史学家如欧阳修、苏轼、司马光等人，也相率发表了独具匠心的见解，显示出他们在易学方面的睿智卓识。北宋五子（周、邵、张、二程）是宋明理学的实际开创者，他们都有关于《周易》的专著，其中佼佼者则属程颐，他以毕生精力撰成的《伊川易传》，淋漓尽致地畅发了自己的理学思想，并成为明清两代科举考试的必读典籍。就宋代哲学思潮的演衍而言，唐代佛学的广为传播，促使儒家改变其单纯的伦理说教思想模式，转而向佛家汲取哲理。汲取是一种再发掘，它发掘了历史上流传下来的儒家经典，如《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》、《周易》等。《易经》文字古奥，便于率性发挥；《易传》具有浓厚的思辨气息，义蕴深含，利于哲学构思。因此，《周易》成为宋儒沉潜体玩的重要典籍，在社会思潮的演进中起了重要的作用。

就易学对宋明清哲学的影响而言，是义理派压倒象数派。但并不是说，象数派一无作为，只是影响不大而已。宋明易学中的象数派，清儒称之为图书学派。其趋向以道教的思想解易。东汉道士魏伯阳著《周易参同契》，运用《周易》的爻象为象征性符号，论证炉火炼丹之事。唐朝及五代道士继承魏伯阳的做法，并以种种图式，来说明炼丹的理论。北宋道士陈抟，又收集失传的《河图》、《洛书》、《先天图》、《太极图》等加以论证，并广为传播。经陈抟努力，图书之学大兴。刘牧的河洛之学、李之才的卦

变说、邵雍的先天之学，是北宋图书学派的代表性学说。至南宋，则有程颐的再传弟子朱震、朱熹的好友蔡元定及其子蔡沈，对之作踵事增华的发挥。自宋到清，《易》图有数千种之多，盘旋驰骋于易学领域中，卓然自成一家。其中如邵雍、朱震等人的著作，虽牵强附会之处甚多，但也不乏哲理的沉思。迨其末流，至沦为与六壬神课、青鸟术、子平术等占卜迷信的术数合流，则又另当别论。

宋明易学中开义理派先河的是欧阳修、李觏、胡援等人，但集大成者是程颐。把《伊川易传》与程颐的其他论著综合起来分析，其假易所立之言，无非是要论证“天理”论与“存理灭欲”说，而此一论一说乃是程朱、陆王共同倡导的，尽管他们之间在思维的途径和理论的侧重方面有所歧异。程颐一方面批评象数之学，一方面继承王弼以义理解易的学风，但又不赞成王弼以老庄解说易理，而以他自家体会出来的“天理”去训释《周易》。

程颐的“天理”就是封建等级制度与伦常秩序的哲理化形态。君臣上下，尊卑贵贱是天理的本质规定，谁也不能违反。天理中还有男尊女卑、女归于男的这一项。“男女有尊卑之序，夫妇有唱随之礼，此常理也。”《易传》和董仲舒的阳尊阴卑思想，又进一步得到天理的强化。常理即天理，二程又由此推论出“饿死事极小，失节事极大”的道理来。他们把孀妇的“怕寒饿死”称之为“人欲”，饿死算不了什么，再嫁是罪行滔天。他们所讲的“失节”，无非是禁绝妇女正常欲念的精神枷锁。高高耸立的石刻牌坊，不知吞噬了多少女性的美好年华，这就是“存天理、灭人欲”的实质。他在对艮卦的解释中说：“人之所以不能安其止者，动于欲也。……不获其身，不见其身，谓忘我也。无我则止矣。……外物不接，内欲不萌，如是而止，乃得止之道。”艮卦的本义是如山峰巍然峙立，寂然静止，与“外物不接，内欲不萌”的禁欲主义毫无瓜葛，但程颐却由此得出“无我”为人的行为的“得

止之道”，也即理想状态的结论。禁欲主义是一种要求人们严酷节制肉体欲望的道德理论和生活方式，认为人的肉体欲望（尤其是性欲）是罪恶的根源，强调戕灭肉体欲望为实现道德自我完善的理想途径。“存天理、灭人欲”是包括程朱理学、陆王心学在内的理学不同派别的共同主张。程颐的“存理灭欲”的理论，是从他的易学观中推衍出来的，如同他的“天理”论完全可假易来说明的一样。

元明易学著述者大多盘桓在陈传、邵雍、程颐、朱熹之后，囿于陈说，进展甚微。只是到明清之际，才出现了一些面目一新的易学著述，它们对中国古代哲学的发展作出了新的划时代的贡献，其中闻望最隆者当属黄宗羲与王夫之两大家。《易学象数论》是黄宗羲的一部重要哲学著作，全书分六卷，合内、外两编，共二十四篇，约六万字，黄宗羲系统地清理了历代象数学的主要著作，对象数学的烦琐的数字计算和神秘的图表，他“一一疏通之，知其于易了无干涉，而后求之程传，或亦廓清之一端也。”（《易学象数论》，下同）这样系统地清理象数学在中国哲学史上还是第一次。他基本上站在义理派这一立场，故对王弼、程颐颇多赞语；他批评象数学，但并不否认《周易》之有象数。他重义理，但也讲象数；他讲象数，但反对术数迷信。诸如纳甲、占课、天根月窟、卦气、卦变、世应飞伏、六壬等等术数，他均一一剖析其主观臆断、穿凿附会之处。如对魏伯阳的月体纳甲说，他批评道：“此非自然之法象也”。月体纳甲说是说明炼丹运火时，其火候随每月月亮的盈虚而转移。黄宗羲在引前人著述与实际观察后，指明月体纳甲说是牵强附会，是不合实际的。他把《周易》看成一部古代文献，力图恢复其本来面目。邵雍的《皇极经世》用蓍法计算历数，自谓可以“总括古今学历而尽归于《易》”。黄宗羲在仔细核算后指出：“《易》之于历，本不相通，硬相牵合，所以其说愈烦，其法愈巧，终成一部鹵突历书而不可用也。”黄宗羲对

天文历法有相当高的造诣，贯穿并指导他从事天文历法工作的是求实的精神与明理的思想。明儒春山的历书以《周易》的十二辟卦来分昼夜之长短，用阳九阴六之数来规定时刻的长短，实际上是把自然现象硬纳入象数学的框子。对此黄宗羲一针见血地指出：“舍明明可据之天象，附会汉儒所不敢附会者，亦心劳而术拙矣。”（《黄梨洲文集·答范国雯问喻春山律历》）像黄宗羲这样以科学求实的精神去看待《周易》在中国古代哲学上还是很少见的。他从思辨哲学的角度，去畅发自己对《周易》的卓然不凡的见识。

王夫之则以“亡国孤臣”自居，以《周易》“为精义安身之至道”；“未尝旦夕敢忘于心。”（《周易内传发例》）其《周易考异》、《周易稗疏》属资料性著作，其《周易外传》、《周易大象解》、《周易内传》、《周易内传发例》等则为哲学著作。作为他最早的哲学著作《周易外传》写于1655年。全书共七卷，一百四十五论。“外传”是阐发言外之意，借论易述己见，是写作此书的目的。所以着重提出《周易外传》，是因为该书为他的整个哲学思想体系奠定了理论基础，他的唯物主义和辩证法思想，比较多地体现在该书中。《周易外传》不仅是中国古代哲学史一部具有划时代意义的巨著，而且也是王夫之成为中国古代哲学史上总结式的人物之一的重要原因。

王夫之的易学是中国古代辩证法思想的宝库。王夫之从物质和运动不可分割的角度出发，肯定了物质运动的绝对性：“太虚者，本动者也。动以人动，不_以不滞一。”（《周易外传·系辞下传》）作为宇宙万物之本原的“太虚”之气，其自身是永恒运动着的。众所周知，王夫之有“静者静动，非不动也。”（《思问录内篇》）的著名命题，认为静止只是相对的。有见于运动的绝对性与静止的相对性，已是王夫之超越前人之处，更可贵的是他还对动静关系有非常辩证的理解：“夫行止各因时以为道，而动静相函。

静以养动之才 则动不失静之体。〔《周易内传》卷四 运动与静止互相包含，是可以在一定条件下相互转化的。进而王夫之又提出 天地万物之间，一切对立的事物 都是相互包含、相互渗透的。“天尊于上 而天人地中 无深不察 地卑于下 而地升天际，无高不彻，其界不可得而剖也。进极于进，退者以进；退极于退，进者以退。〕《周易外传·说卦传》 高低、上下、进退的界限不是绝对的，它们之间是相反相成的，对立面的一方可向着相反的方向转化而去。必须指出，王夫之对对立面的转化是抱着乐观的积极态度：“君子乐观其反也。”《周易外传·杂卦传》他以杂和纯、变和常的相互转化来说明。水谷燥湿是“杂”，而作为饮食，转化为人的营养 成了生命的“纯” 温暑凉寒不断地“变”构成了一年四季合乎规律的交替 说明“变合常全”。一切都是“相反而固会其通”（同上）这样分析矛盾双方的否定与转化 是达到了古代朴素辩证法所能达到的高度。

对以往争论不休的象数与义理，王夫之从唯物主义名实统一的新视角 提出了“言象意道”统一的理论。“仁义中正 可心喻而为之名者也。得恻隐之意，则可自名为仁，得羞恶之意，则可自名为义。因而征之于事为，以爱人制事，而仁义之象著矣。”（《正蒙注·天道篇》 客观存在着仁义中正之理“道”）它为人们所认识而心喻其“意”，于是用仁义之名“言”表达出来 并在实际行为中得到验证，这样仁义之“象”就显著了。言是意的表达形式，意是言的思想内容，内容与形式不可分割。同样道和象也是不可分割的：“天下无象外之道。”（《周易外传·系辞下传》）道和象既指言之所指的客观对象，也指意所把握的规律和范畴。

《周易》在王夫之看来，可以概括为奇偶和乾坤等对立之象的矛盾运动；“象即《易》也”（同上）可以通过对象的把握 来揭示出易道这么一个宇宙的变化法则。这是对长期发展的“言意”之辩和“道器”之争的总结 既反对了汉儒到邵雍之流的象数之学，

批评了王弼‘得意忘象、得象忘言’和宋儒割裂‘道器’关系的形而上学。“言、象、意、道固合而无畛（同上）”这可以说是王夫之对象数一与义理之争的超越。他以为正确的方法不能泥于象数，而应从象数关系中去把握易道；同样也不能走向“得意忘象”、“离器言道”的极端。象与器是“得意”与“言道”的物质前提。

王夫之的思想博大精深，其所达到的哲理深度和高度，是超越他的同时代人的。

《周易》对国人思维方式之影响

人清以后研究《周易》的风气依然兴盛不衰。据《清史稿·艺文志》统计，清人解易的论述达一百五十多种，且各有见地。但总的说来比较多的注重于《周易》及其注解的辑录整理、考据校勘。其研究成果，值得继承、整理与发扬。然对中国古代哲学来说，却没有产生很大的影响。

部《周易》为什么能惹得古代众多的学者穷年累月、殚精竭虑地孜孜以求？为什么能对两汉儒学、魏晋玄学、宋明理学、明清之际启蒙学者产生无可比拟的影响？这里仅从思维方式的视角加以探索。

中国古代哲学的思维方式中最重要的的一种就是开始时提及的经学态度。经学态度，就是以圣贤的言行、经典的著作，作为自身的思维方式的准绳。在漫长的中国封建社会里，儒家经典具有主宰万物、牢笼百家的功用。举凡科学的知识、治国的道理、等级的规定、社会的准则、人伦的规范、教育的内容都可在经书里找到权威的答复，经义的内容具有万古不变的永恒性与时时适用的普遍性。这是封建地主阶级，“为了达到自己的目的就不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益，抽象地说，就是赋予自己的思想以普遍性的形式，把它们描绘成唯一合

理的、有普遍意义的思想”。占有统治地位阶级的思想往往是一个社会的统治思想，生活在这一时代的人们无法超越此种藩篱，这样注释儒家经典就被视为哲学的首要任务。如柳宗元指出的那样：“著述者流盖出于《书》之谟训、《易》之象系、《春秋》之笔削。”历代注疏多得令人产生“牛毛茧丝、无不辨析”的感受，但后起者还是想“再翻古调填今声”。即使被喻为启蒙学者的王夫之，也仍以“六经责我开生面”为己任，以致更新趋时的思想体系，也要在经书中已有的范畴、命题与语言中构建，给人以“旧瓶装新酒”的感觉，这使得中国古代哲学不同于西方。西方的哲学的发展往往是以一个思想体系替代另一思想体系的模式进展的；中国古代哲学的发展，则是在注疏诠释经书的外衣掩护下，努力从事“义探新事改旧观”。王弼的《周易注》、程颐的《伊川易传》、王夫之的《周易外传》都是典型。

这并不意味着经学态度是应该完全否定的东西。因为一些成为哲学史的聚焦点，具有永恒价值的著作，往往是披着经学的合法外衣的；一些具有独到见解的哲学家，采取经学态度，无非是为了使自己的著作在专制统治与独尊儒术的情况下，能够成为传播自己思想的合法手段。近代思想家康有为写了一部《新学伪经考》，这是披着经学外衣而为变法维新张目的著作，但仍三遭毁版。其后《孔子改制考》的命运也不太好。经学家皮锡瑞说：“中国重君权，尊国制，犹言变革，人必骇怪，故必先言孔子改制，以为大圣人有微言大义，然后能持其说。”这段话给了我们一个非同一般的启迪。即使在西学东渐、中西文化冲突的情况下，讲变革也得假托圣人之言、披以经学外衣，更何况在中国古代专制主义统治的历史条件下呢！在那种时代，任何一个哲学家，若要阐发自己超越前人、不同凡响的见解，必得假托对儒家经典的诠释训解。尽管假托者的期望值已与原先的经典有本质上的差别，但不这样做就无法取信于时人。如果设身处地为古

代贤哲们想一下的话，就可以理解他们为何在《周易》上手不停披地探隐索颐内中的意蕴了，也就不难知晓《周易》何以会对中国古代哲学的发展进程带来旷日持久的震动了。“学成于聚，新故相资而新其故。”这是王夫之在《周易外传》中一句话，以此来综括《周易》与中国古代哲学的内在关系，是最恰当不过的了。其实这种“新故相资而新其故”的进程，并未中断，仍在新世纪里进行着。

第五讲世界终极意义的最初追寻

——《周易》与古代宗教

高峰

宗教乃是生活在尘世中的有限生命追求永恒的一种天然冲动，其对世界和人生之终极意义的不倦追寻，正如现代美国神学家保罗·蒂利希所宽泛解释的那样：“宗教是对属于并应该属于我们的终极眷注之对象的终极眷注”（蒂利希：《文化神学》第50页）。不过，细而论之，宗教的性质似仍可略作区分。早期的自然宗教，如生殖崇拜、精灵崇拜等等，是古代先民民智初开的产物，就其所表征的文化意象而言，与神话无异，其同“法术”的密切结合，更使之带上个体的、朴素的直接性特征。至于成熟了的宗教——尤其是唯灵论一神教，则大都形成于哲学思想初具规模之后，其背后各有一套形而上学的理论为支柱。相比之下，早期的宗教可称之为“神秘体验”，其后随着教理的展开则为一种“宗教哲学”（或曰“神学”）。《周易》的《易经》与《易传》恰正对应着宗教发展的这两个阶段。《易经》的卦象初造及其占卜法术，源于“仰观俯察”，纯然是“感通”之事。至《易传》出，“一阴一阳之谓道”“立天地人为三才”在《易》道方面演绎出了“神无方而易无体”的“道论”及“立象以尽意”的“象学”。从此，《周易》遂逐渐参与并包容了中国古代各宗教系统的构建。西汉以后，

以《周易》为核心的儒家思想与佛、道交融会通，在很大程度上已将佛教、道教纳入了《易》道的范围。故而，历代文人贤士、高僧大德 无论是谈儒释玄抑或论道说禅 少有越出《易》象和《易》理的。

《周易》和原始宗教

今本《周易》实际是由《易经》和孔门儒生撰写的 十翼（后称《易传》）相合而成。但《易经》之前 又有八卦造象在先 即所谓“古者包牺氏之王天下也 仰则观象于天 俯则观法于地 观鸟兽之文与地之宜 近取诸身 远取诸物 于是始作八卦 以通神明之德 以类万物之情”（《周易·系辞传》）。事实上 这番话包含着 一大部未曾写出的文明发生史，相比之下，后世数千年文字记载或者反倒成了断简残编。下文仅就八卦造象与原始宗教的关系从两方面作概说；古史不足征，所以严格说来当有不少推测的成分。

1. 原初的象征

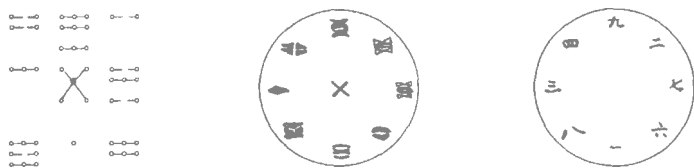
最早的原始宗教，总与某些特定自然物的象征取象相联系，德国哲学家黑格尔因此将其称作“直接的自然宗教”。从人类心智及文化发展看，原始宗教的创构一如语言、文字的产生，都是人类最初且最基本的“造象”行为之结果；惟有通过这一系列构造活动 人类才可能有一个秩序化了的“世界”从而生存、劳作、栖居于其中。“对于心智来说，只有具备确定形式的东西才是可见的 而每一种存在形式又都以某种独特的‘看’的方式 都以某种独特的表述意义的智识方式为其源头活水。”（卡西尔：《语言与神话》第 36 页）卦象的初造亦是如此。这是初凿混沌的第一步 非同小可。

20 世纪 30 年代，历史学家郭沫若借鉴西方学术，在其《中

国古代社会研究》一书中揭示了《周易》八卦“二重的秘密性”其中之一乃是所谓“生殖器的秘密”。据郭沫若的研究所得,《易经》的基本符号阳“—”、阴“--”当为男、女生殖器的象征。进而,郭沫若还以十分肯定的口吻断言,整个中国古代自然宗教的一系列对偶性基本观念如男女、父母、阴阳、刚柔、天地等等均由此演出。尽管迄今为止的考古成果并未提供《周易》阴、阳交象同男女生殖器之象征相对应的直接证据,但是将《周易》卦象所表征的原始意象同生殖崇拜相关联的观点确于古《易经》研究开了一新的格局。并且,生殖崇拜乃是世界古代宗教文化中的一个重要组成部分的事实,也不断激励后来的学者对此作进一步阐释。至少,从传世的中國上古史料看,与此间接相关的内容当不在少数。如中国古代称为“社”的祭祀活动,即以社坛中之“后主”为地母乳房的象征。《礼记·郊特牲》曰:“社,祭土而主阴气也。”春月,“桑林”遂成为上古先民“聚社会饮”乃至自由性交的场所,所谓“媒氏……以仲春之月,会合男女。于是时也,奔者不禁。”(《周礼·地官》)这里,云行雨施,透露出一派阴阳交合、生生不已的意象。无怪乎经学史家周予同早在1927年就撰文,将儒家礼教所尊崇的“孝道”置于“生殖器崇拜”的基础上了。

《周易·系辞传》尝称:“河出《图》,洛出《书》,圣人则之。”《周易·说卦传》又有“昔者圣人之作《易》也,幽赞于神明而生蓍,参天两地而倚数”的记载。近些年“数字卦”的发现,似乎印证了《易传》的上述旧说,同时暗示着阴、阳交象另有一种来源。然而,《易》道的“生生”精义无疑需有一种具体的依托,因此人们将视野拓展至半坡母系氏族公社。通过对半坡彩陶鱼纹的考释发现,半坡先民确实有着生殖崇拜的传统;他们为此举行“鱼祭”、“鱼祭”的祭坛出于某种观念设有特定的布局。这方面,东方文化学者赵国华用功颇勤,创获甚丰。首先,他寻出八卦八个符号源于半坡彩陶鱼纹的事实,并指出其女性生殖器象征的原

始意象：“从表象来看，因为鱼的轮廓，更准确地说是双鱼的轮廓，与女阴的轮廓相似；从内涵来说，鱼腹多子，繁殖力极强。”（赵国华：《生殖崇拜文化论》第 168 页）其次，又由此探明八卦符号与相应的半坡鱼纹表示数的一致性以及二者形状的一致性。最后，亦为最重要的一点，即由半坡“鱼祭”祭坛布局推断出其与《河图》（即朱熹所传《洛书》）的主从关系图 1）。



《河图》改形图

2. 半坡“鱼祭”祭坛布局

3. 祭坛布局分离出的数据

(图 1)

尽管上述内容在几个关键处仍只有考据学上所谓的“孤证”，因此季羨林先生在为该书撰“序”时提出的“草木皆兵”的担心决非多余。但从一个角度看，赵国华对祭坛布局的研究及其所得的“数据图”，有来自周人“明堂”数据和《黄帝内经·素问》中《河图》数据的支持，无疑是颇有学术价值的。实则，在尚无完整考古发现作为佐证的情况下，古文化研究终究仍只能是一种意象的推测。就《易经》原始意象之探索而言，一个亟须阐明的简单事实是：“在古代人类的心目中，生殖活动是一件十分神圣、崇高、庄严的大事！”（同上，第 153 页）

不过，原初的造象起自上古先民对世界的整体观望（“仰观”“俯察”），非如后世科学、艺术的分门别类，其象征系统貌简实繁，颇为今人所不解的奥义。这方面，任何过于指实的说法都容易流为臆想、比附。如果就此以为“阴”“阳”之象仅止于两性、生殖，则又简单化了。《礼记·郊特牲》曰：“天地合而后万物兴

焉。”八卦的阴阳造象 作为原初的象征系统 与原始宗教共同构造起一个“天地絪縕 万物化醇 男女构精 万物化生”(《周易·系辞传》)的天地交合、万物生生之象。这是先民最初观看世界的结果。以后，孔门儒生——或许还有不少阴阳术士——撰写《易传》时 以“阴”“阳”“况”“道”乃至声称“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼仪有所错。夫妇之道 不可以不久也 故受之以恒”(《周易·序卦传》)这些 已然构成一个具有“连续性、整体性和动力性”(杜维明语)的有机宇宙论体系，显然已远非原始生殖崇拜说所能笼罩了。

2. 基本解释系统

与原始宗教一样，八卦造象不只是单纯制作几个象征符号的事情 造象的过程乃是给天地万物“命名”的过程 亦即提出一套关于世界的解释的过程。有汉一代 盛行阴阳五行，《易经》的符号系统被多方引申 遂有卦气、卦变、纳甲诸说出现。其后 又有丹道、奇门乃至今天的分子结构、原子模型等等，诸说迭兴，《易》象愈加繁复。然而 原初的《易》象必定不会如此庞杂，《四库全书总目提要·易类叙》称“《易》之为书 推天道以明人事者也”，诚属不刊之论。要之，这仍须从原始宗教一面来看。

大凡民智初开，神话和宗教的制作是第一要事。不过，一方面，原始心智不同于后起的逻辑思维，尚没有统一的概念范畴和严密的推理系统 另一方面 这种“直接性”却并不妨碍其同样具有把特殊事物提高到普遍有效的功能，就此而言，与其说它是“原始的”(从历史上看)不如说它是“基本的”(从逻辑上看)。正如德国哲学家卡西尔曾指出的那样，在人类早期的“神话——语言思维”中，我们发现“一种实际上可以称作消除特别差异的规律在这里运行着”：“整体的每一部分就是整体本身 每一个样本即等于整个种。部分并不只是表象整体，样本也不只是表

它的类；它们与所归属的整体是同一的；它们并不单纯是反思思维的媒介辅助物，而是实际上包含了整体的力量、意义和功效的真正的‘在场’。”（卡西尔：《语言与神话》第109页）因而，由原始的自然崇拜、生殖崇拜看《易》道所弘扬的‘天地之大德曰生’“生生之谓易”（《周易·系辞传》）则《易》象的初造纯然是为了“生生”一事——善生、利生、乐生。如详加考释，或可从空间、时间两方面分说为二：一曰交感，二曰变易。

（1）交感（空间）万物交感之说，差不多为所有原始宗教所宗。原始心智尚有一层混沌未凿的状态，对周围事物均从互相渗人的角度作解释，以为相似物之间便有‘灵气’互感，扩而论之，整个大千世界成为一交相感应的系统。就《周易》而言，八卦初造，已具天、地、雷、风、水、火、泽、山之象，既而演为六十四卦，则天文、地理、人事均囊括其中，两汉师说谓“‘日月为易’”，“易”本统摄日月之象。如此，《周易》于森罗万象之间，建起一普遍联系的交相感应的结构，“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象”（《周易·系辞传》），并进而欲把握众象交感的枢纽，即所谓“感而遂通天下之故”（同上），后世所谓的“简易”之说，大抵是指这一交感系统而言。

（2）变易（时间）六十四卦既定，则有动、静之分。卦象是“寂然不动”者，卦交则“言乎变者也”。同时，六十四卦本身又因此“刚柔相推，变在其中焉”。故后儒撰《易传》有“‘日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。’”（同上）这成为后世的‘变易’之说，也可说是《易经》六十四卦最为殊胜的精义所在。一部《易经》，经过反复整理，形成始于“乾”、“坤”而终于“未既”的卦序，遂超出了单纯的交感意象，开始进入人文文化成的生生历史；“变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易”（同上），于卦爻象中揭出一变易结构，为后来一大部

“随时变易以从道”的“道论”思想奠定了厚实的基础。

总之,《易经》的初造本在于对生命力之尊崇,其初衷当与原始宗教不二,至六十四卦演定,则有象数演算生起——即郭沫若所谓的另一重“数学的秘密”,不再囿于生殖崇拜等事。《易传》的诠释更于《易》之象数“弥纶天地之道”方面多所阐幽发微,由此形成的连续性、层次性和感通性的宇宙观,暗示着一种既无限开放又全面组织的宇宙秩序。后儒所大力倡导的“生生”之“易”,不外乎力求相应于天地之序以随时调整个体之位而求人事之“宜”。因此,不只是在《周易》占卜所显示的意义中,包括中国古代整个礼乐文教秩序以及个体在秩序中的“时”、“位”之“宜”都是一件十分重要的事情,按照中国的传统,天、地、神、鬼最终都要落实于具体人生及其事业之“宜”上。如果说,儒家的礼乐制度可以视作宗教的话,或者这是其最具本土色彩的一个特征了。

《周易》和道教

作为中国本土的民族宗教,真正教团形式的道教迟至东汉末年才得以产生。结合教义、教理、科仪、教规及方术诸方面看,完整形态的道教教团组织要到隋唐时才具备一定的规模。在此之前,道教仍带有浓厚的原始宗教内容,且杂以方技、术数和道家玄理,又未及组织起逻辑严密的理论体系。这种情况,造成道教教义纷繁,旨趣不一,“上标老子,次述神仙,下袭张陵”(刘勰《灭惑论》),即便是隋唐以后,其立说的思辨性相对于域外输入的佛教而言仍不够强,故常给人以驳而不纯、“杂而多端”的印象。尽管如此,透过貌似杂乱的教义和法术,我们还是可以看到,道教几乎从一开始便胎息于以《周易》为主干的文化氛围之中。

日本学者窪德忠对道教看法是：“所谓道教，是以中国古代万物有灵论的各种信仰为基础，以神仙思想为中心，加之对道家、易、阴阳、五行、纬书、医学、占星等学说和对巫术的信仰，借鉴佛教的组织形式，以长生不老为主要目的，具有浓厚咒术宗教倾向和现实利益的自然宗教”（窪德忠：《道教诸神》，第 37 页）。窪德忠的这一见地，对澄清道教的面貌确有去芜存精的功效。尤其是他指出道教的主要目的在于“长生不老”之“现实利益”，遂将道教从“终极信仰”方面与包括佛教在内的其他宗教区别开来。可以说，道教尽管流派纷呈，“杂而多端”，但肉身成道的神仙信仰始终是其根本目的所在。

其实，神仙信仰原非出自中原文化。虽然战国期间，位处中原的燕、齐一带神仙之说大盛，但齐人本是西方迁来的羌族，其不死观念也是从西方带来的（闻一多：《神仙考》，《闻一多全集》第一卷第 157 页）。西羌文化的仙人不死观念，乃是一种古老的宗教信仰。这里的“不死”本来特指“灵魂不死”，执著于“灵魂不死”，将“灵”与“肉”截然分开，就有可能开出一个抽象的“纯灵世界”。可是，战国和秦、汉之际，恰恰也是《周易》开始成为汉文化核心的时期。由《易传》所阐释的浑灏流转的“道论”兼具“凝摄”和“肖辟”两重功能，这就使得“纯灵世界”无以抽象建立起来。同时，《周易》又以“天”取代了原始宗教中的“灵魂”、“先祖”观念。“灵魂”、“先祖”与人世有幽明之隔，“天”却与现世人生遥相感应。“乾”不只是象征“阳”，更是象征“天”及其运行不息之“健”。“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位曰仁。何以聚人曰财。理财正辞、禁民为非曰义。”（《周易·系辞下》）则终以现世生活为归宗。最后，《周易》以其生生之道贯通天、地、人，使“灵魂不死”之说演变成为了秦、汉之际合“肉体”与“灵魂”并生的方仙道、黄老道。至汉魏六朝，神仙道教滥觞，其具体教旨固然各各不同，却无不以“神形合一”的神仙长生作

根本信仰和教义核心了。

大致说来，道教以现世的“此岸世界”为极域，以出世而不离世的“神仙”为终极信仰和宗教修持目的。对此，《周易》的“道论”有着近乎决定性的前导作用。

《周易》对道教更广泛的影响则体现在其“象学”的“具象结构”层面上。“具象结构”不同于抽象“象”论理的纯粹数理形式，其演绎、推算均不能离开具体时、空中的“象”；“具象”的要义在于存“象”而会意、据“象”以演理。由于“具象结构”既有作为宇宙数理图式的准科学一面，又有纯属象征符号的一面，故其对道教的影响也大体依照这两个方向展开。

1. 宇宙数理图式

从宇宙数理图式看，道教主要采纳了汉代易学的一些说法并加以改造，以形成自己体系化的宇宙生成说，其中较有影响的是“混元”、“空洞”、“混沌”、“混洞”的系统。

据《云笈七籤》卷二《混元混洞开辟劫运部》载：“混元”乃“混沌之前，元气之始也”；“空洞”是“生乎太无，太无变而三气明焉。三气混沌，生乎太虚而立洞，因洞而立无，因无而生有，因有而立空。空无之化，虚生自然”；“混沌”则为二仪未分时，“溟滓蒙鸿如鸡子状”；及至“混洞”，“道气未显”，而生出“元始天尊”，“不无不有，非色非空。居上境为万天之元；居中境为万化之根；居下境为万帝之尊。此外，道教还有《太上老君开天经》等专讲创世说，依次说为“洪元”、“太初”、“太始”、“太素”、“混沌”、“九宫”、“元皇”等世纪。

客观地说，同世界其他古代文明相比较，中国上古时代缺乏体系完整的“创世神话”，乃是一件不争的事实。“女娲”、“盘古”的传说固然显出一定程度的“创造”意味，但从整个故事看，二者皆先见诸业已存在的宇宙（“世”）中了；而“创世”的本义，首先应该是宇宙（“世”）的创造。譬如：“太初，此世界惟独‘自

我’也。……彼自思维：‘我其创造世界夫！’（《爱多列雅奥义书》）因此，道教在这方面直接继承并进而改造汉《易》（特别是《易纬》一派）宇宙生成论的做法就是一件理所当然的事了。汉代纬书《易纬·乾凿度》原有一套颇成系统的“元气”宇宙生成论：“夫有形生于无形。乾坤安从生？故曰有太易，有太初，有太始，有太素也。太易者未见气也。太初者气之始也。太始者形之始也。太素者质之始也。气形质具而未离，故曰浑沦。浑沦者言万物相浑成而未相离。视之不见，听之不闻，循之不得，故曰易也。”这里所谓“太易”、“太初”、“太始”、“太素”四阶段，实则又内含两个层次：一是“太易”、“未见气也”；二是“太初”、“太始”、“太素”、“气形质具而未离”之“浑沦”亦即“太极”。以此对比道教的创世说，虽然后者已自出新意，但两者间的相承关系仍是了然可辨。而最终，无论《易纬·乾凿度》或是道教的创世说又都是承接《周易》“易有太极，是生两仪”和“形而上者谓之道，形而下者谓之器”等原“道”的精神资源，在宇宙生成层面上所作的发挥。

此外，在早期道教的重要经典《太平经》中，多有涉及“元气”展布、流转的五行方位之说，经道教专家王明整理的《太平经合校》中载有：“万物始萌于北，元气起于子，转而东北，布根于角，转在东方，生出达，转在东南，而悉生枝叶，转在南方而茂盛，转在西南而向盛，转在西方而成熟，转在西北而终。物终当更反始，故为亥，二人共抱一为三皇初。是故亥者，核也，乃始凝核也，故水始凝于十月也。”这一节恰好对应着《易纬·乾凿度》关于八卦用事的说法。按《乾凿度》所说：“夫万物始出于震，震东方之卦也。阳气始生，受形之道也，故东方为仁。成于离，离南方之卦也。阳得正于上，阴得正于下，尊卑之象，定礼之序也，故南方为礼。人于兑，兑西方之卦也。阳用事而万物得其宜，义之理也，故西方为义。渐于坎，坎北方之卦也，阴气形盛，阳气含

闭 信之类也 故北方为信。”这些 实际上都本之于《周易·说卦传》一节 即所谓的“后天八卦方位”：“帝出乎震 齐乎巽 相见乎离 致役乎坤 说言乎兑 战乎乾 劳乎坎 成言乎艮”以及“万物出乎震，震东方也……”等等。也正因为如此，作为道教经籍总汇的《道藏》中收录有大量羽士、仙客撰写的“易注”、“易演”等著作，就不难理解了。

其实，中国盛行的儒、释、道三教中，道教向来以“重事不重理”著称。所以，相比稍后添加的道家玄理部分，其最初所禀承的原始宗教中的术数和巫觋成分就远较单纯理论构建来得重要。事实上，道教对于《周易》“象学”的演释及其对中国社会风俗的影响，主要是围绕阴阳五行一类术数（法术）展开的。今天我们在中医典籍中还时常可以见到的“五运六气”，对于道教决不仅仅是理论玄想，更是一种术数的实际运用。按照道教的理解，“元气”从阳之“性”产生“运”即是金、木、水、火、土“五行”；由阴之“质”构成“气”，乃有所谓初、二、三、四、五、终“六气”。“六气”在时令上自“初气”至“终气”循环周流 终而复始，“五行”便随其高下相合、升降相因之度而有所变化、生出吉凶。故“五运六气”之流转 直接就是宇宙万有的现象。时、日、月、年、一纪（运六十年）乃至一元（十二万九千六百年）法尔如是 非人力所能干涉。知“数”而用“术”非尚人为，意在因顺“自然”，趋吉避凶。故而术家又据“一元”的始终生死之数立“月建十二神”配十二辰于十二日，周而复始，观其所值以定吉凶。十二神依次为建、除、满、平、定、执、破、危、成、收、开、闭。“建除”之说，《淮南子》、《六韬》、《越绝书》等均有记载。“建除”之术，《协纪辨方》诸术数典籍及现今尚有流行的部分历书亦足供观其大略。“建除”之意 则颇有采于《周易》“道论”不只是单纯的小术。“建”为一月之始 故从建立起义；“除”乃除旧布新之意；“三”为数之极 故名“满”；过满则溢 须使之“平”；平则“定”；定则可“执”；物成无不

毁 故继之以“破”既破而后知“危”心能知危 事乃有“成”既成必收效 故继之以“收”自“建”至“收”而数全 但数无终极 当以理“开”开即生气 而物不能生 故受之以“闭”。尽管术数中不同流派如丛辰家的具体说法就不见得与建除家丝丝入扣，但以小见大，就容不得我们将道教方技、术数一概视作“小道”。即便是道教专家许地山，在谈到上述“建除”之说时，也不禁惊叹道：“这于《易》理 应用得何等精密！”（以上内容参见许地山：《道教·因明及其他》）

由于《周易》的卦象系统是“具象结构”即所谓“近取诸身，远取诸物”。这样，一旦这一“具象结构”内转，又成为关涉道教神仙信仰的内丹修炼的图式。这方面，今人有谈及道教内丹术与《周易》卦象、数理关系的，大都将其看成内丹学家的附会。殊不知，《周易》的“具象结构”对内丹学说起着重要的形式化作用，如若没有这一“附会”，则内丹学说的大部分内容只能停留在朴素的直观表述层面上，今天自然也就不会有这么完整的内丹学体系留传下来。

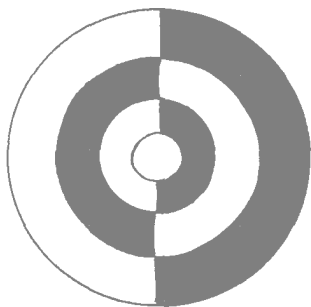
将《周易》“象学”的卦象结构与丹道相结合 始于东汉丹道家魏伯阳。据彭晓《周易参同契分章通义·序》中说 魏伯阳“得《古文龙虎经》 尽获妙旨 乃约《周易》 撰《参同契》三篇”。《周易参同契》的宗旨是炼丹成仙，而方法则会通《周易》、黄老和炉火，所谓“大易情性，各如其度。黄老用究，较而可御。炉火之事 真有所据。三道由一，俱出径路”。这里所谓的“大易”大抵是指汉《易》中的阴阳五行说和卦气说。道教丹道初始，尚无内外丹的明确界限 故魏伯阳撰《参同契》以《周易》的卦象结构为基本图式，兼论内外丹的火候及要旨。其与《周易》“象学”相关部分的主要内容有：

（1）阴阳变易法则：

《参同契》继承了汉代京房易学和《易纬·乾凿度》“乾坤者

阴阳之根本，坎离者阴阳之性命”的思想，开宗明义便提出：“乾坤者易之门户，众卦之父母。坎离匡郭，运轂正轴”。这样一来就把《易经》六十四卦简约成乾、坤、坎、离四个基本卦，以此包含《周易》的阴阳法则。具体运用到丹道上，则炉鼎上部为阳，下部为阴；汞为阳，铅为阴；火为阳，水为阴……均有阴阳变易之道存乎其间。若依某些内丹家，《参同契》的内丹系统当作“阴阳丹法”解，则《参同契》中“物无阴阳，违天背元，牝鸡自卵，其雏不全”，“同类易施功，非种难为巧”诸语，简直是直示阴阳交感合炁之术了。后来施行阴阳双修的内丹家，大都将《参同契》中的“阴”“阳”作具体指实的理解，所以有“阴阳龙虎必双全，玄牝汞铅须两配”（《金丹真传》）的「口」诀。从《易经》“生生”大道的原初意象看，“阳禀阴受，雄雌相须”，倒也不能说全属无根之谈。

《参同契》又继承《易纬》“‘日月为易’之说，认为“易谓坎离，坎离者乾坤二用”。从卦象上看，“坎”为水、为月，是阴中含阳之象；“离”为火、为日，是阳中含阴之象。“坎”、“离”相交则水、火“既济”。落实到丹道上，便是阴铅遇火而成白液，阳汞遇火而升华；阴阳和合，成为丹药。相传，五代彭晓所编的《参同契》古本中，载有《水火匡郭图》，已将“易谓坎离”之说图式化（图2）。实则“易谓坎离”一说，乃是魏伯阳对《周易》“阴”“阳”之道的进一步形式化处理。



（图2）

（2）月体纳甲说：

纳甲说本是汉代易学的流派之一，见于京房《易》和《易纬》诸书。《参同契》将其用来解析一月炼丹运火的程序，又分说为



(图 3)

“六十卦纳甲说”和“八卦纳甲说”。就“八卦纳甲”来说，分别为：乾三纳甲壬，表示十五的满月象；坤三纳乙癸，表示三十的晦月象；震三纳庚，表示初三的月象；巽三纳辛，表示十六日的月象；艮三纳丙，表示二十三日下弦月象；兑三纳丁，表示初八的上弦月象；坎三纳戊，离三纳己，则均喻示丹药（图 3）。其中，十天

干本可用以表示方位，而《周易》八经卦也有“先天”“后天”之排列方位。《参同契》合八卦与十天干为一体，使丹道学说有了一个较为邃密、精致的统括图式，日后丹道，尤其是内丹术，遂得以在此基础上构建起更庞大、繁复的象数理论体系。

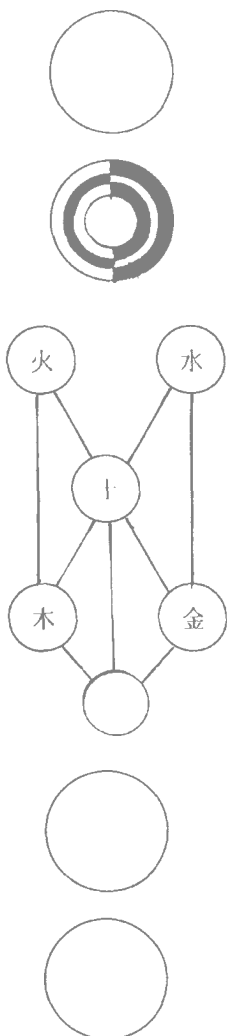
此外，《参同契》还运用《周易》“象学”中的“十二消息卦”，以喻示一年十二个月炼丹用火的过程：复䷗（十一月）、临䷒（十二月）、泰䷊（正月）、大壮䷡（二月）、夬䷪（三月）、乾䷀（四月）、姤䷫（五月）、遁䷠（六月）、否䷋（七月）、观䷓（八月）、剥䷖（九月）、坤䷁（十月）。这一象征表达方式，仍是在“具象结构”的范围中，运用《周易》卦象的象、数变化，以陈述丹道的阴阳消息。实则，《参同契》体会、运用《周易》“象学”，由“数”而进“道”，最精彩处在于整个内丹学结构的创造——以人身应天机，在一己身中重演天地相合的生生之“易”，希望以此求得“改形免世厄”、脱质升仙的终极效果。元代易学家俞琰在其《周易参同契发挥》一书中对此作有提纲挈领的总结：“人之一身，法天象地，与天地同一阴阳也。人知此身与天地同一阴阳，则可与论还丹之道矣。”

魏伯阳撰《周易参同契》，开了将《周易》“象学”的“具象结构”用作丹道数理图式的先河。以后，历代道教内丹学家在理论

论释方面大都沿着这一方向以使自己的内炼心得系统化、形式化、精密化。坎、离、水、火，几已成为道教内丹学家的口头禅。这中间，以北宋内丹学家陈传的影响最大。相传陈传得《周易》象数学秘旨于麻衣道者宗《河图》、《洛书》倡“先天易学”撰有《正易心法·注》并将《周易》数理系统结合内丹术修炼步骤作进一步的整合和抽象。传有《太极图》、《无极图》等。其中对宋代以后道教思想及内丹学说影响极大的《无极图》实质上是对魏伯阳所传《水火匡郭图》和《三五至精图》的综合发挥（图4）。后儒黄宗炎撰《太极图辨》，一则曰：“考河上公本图名《无极图》魏伯阳得之以著《参同契》，锺离权得之以授吕洞宾。洞宾后与陈图南传同隐华山而以授陈。陈刻之华山石壁。陈又得《先天图》于麻衣道者皆以授种放。”再则曰：“《无极图》所示内丹程序，‘盖始于得竅，次于炼己，次于和合，次于得药，终于脱胎求仙，真长生秘诀也’”（《宋元学案》卷十二）。观乎此，陈传以“先天易学”“心法”演绎内丹方术的传承渊源及其丹法大要已略可概见。

2. 符号象征系统

作为符号象征系统，《周易》卦象图式在一个方面起着“神道设教”的作用，其对道教的重要影响之一便是“符箓”。所谓“符箓”乃是一种道教特有的“秘文”，它似文字而非文字，以篆籀笔意书写。根据道教



(图4)

的信仰，符箓可以通天神、遣地祇；遣神役鬼”；“镇魔压邪”。

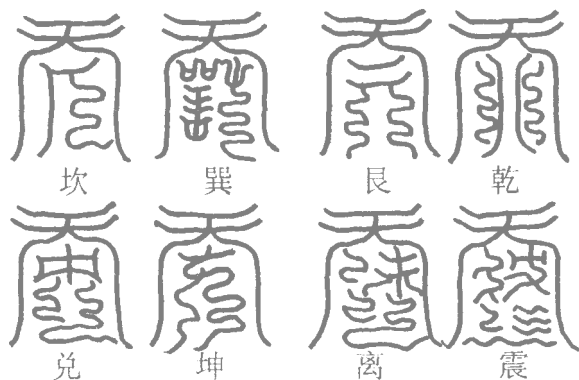
《道教义枢》释为“……神符者，即龙章凤篆之文，灵迹符书之字是也。神以不测为义，符以符契为名。谓此灵迹，神用无方，利益众生，信如符契。”

符箓的图案组合奇特，有道教学者认为未必一定出自汉文化。但是，符箓作为一种法术源于早期宗教的巫觋，并在东汉时盛行于世，却为正史记载和新的考古发现所证实。《后汉书·方术传》载：“河南有 翊圣卿，善为丹书符，劾厌杀鬼神而使命之。”近、现代的考古发掘，也不时在东汉墓葬里发现符箓。东汉末年，随着道教的兴起，符箓作为一种法术很自然就成为道教一个重要组成部分。早期的五斗米道和太平道，便以造作符书和用符水替人治病见长。唐末宋初，道教中的天师道和上清、灵宝两派，分别以龙虎山、茅山和閤皂山为活动中心，形成著名的“三山符箓”。此后兴起的神霄、清微等流派，也大都以修习符箓术著称于世。

符箓的具体样式难以计数，但大体以“复文”、“云篆”、“灵符”、“符图”四类为主。一个有趣的现象是：符箓通过图案的变化以传达某种意向的做法，同《周易》卦爻象数的象征结构似有某种内在的亲性和。由此，在两汉时已然发展成熟的《周易》“象学”，无疑对符箓的迅速扩展起着一定的推波助澜的作用。事实上，道教经典中确也保存了不少以《易》卦（尤其是八经卦）命名的符箓。如《道门定制》中的“八宫神”符箓，《灵宝玉鉴》中的“八卦大神符”（图 5）等。道教经典《三策篇》，更将符箓置于八卦、

《周易》之前，声称：“《周易内文》具八极圣祖名上字妙行符，昔伏羲传与神农，神农由知五谷之播种，辨百药之良得济生民，后篆图得之为 颀师，周公得之以明《易》道，太公得之以佐武成王灭纣，孔子得之遂洞幽微，以赞《易》道……”（《三策篇·上 周易内文》三甲处）道教内部对于《周易》“象学”象征系统与符箓之关

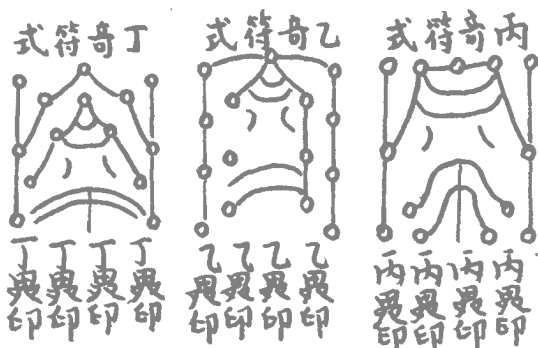
系的理解，由此可见一斑。尽管《三策篇》的说法并无根据，但《易经》的源头至今尚不清楚，其卦象的象征内容又十分庞杂、繁复、随机，且具有相当的神秘性，这些因素都为道教在符篆中引入卦象提供了条件。



(图 5)

宋代以后，道教的进一步发展愈加显出其兼收并蓄的特点。因此，原属《周易》“象学”系统的术数学自身开始符篆化。这方面，北宋初年问世的《秘藏通玄变化六阴洞微遁甲真经》成为一个主要的标志。按“遁甲”又称“奇门遁甲”，乃古时术家用来选择时间、方位的一种术数，意在参考天、地、人“三才”之道，充分利用时间、空间因素以趋吉避凶。故而《四库全书·遁甲演义·提要》称“其法以九宫为本，纬以三奇、六曜、八门、九星，视其加临之吉凶以为趋避”，并誉其“要于方技之中最有理致”。到了《遁甲真经》，术数演算中开始大量加入符篆，计有四十五种，诸如祈雨符、祈晴符、呼风符、通仙符、如意符、枕中符、延寿符、人水符、人海符、行兵甲符、隐遁潜行人军围中符等等，应有尽有。直至明代术家程道生撰《遁甲演义》，仍大量引用符篆咒语（图 6）。遁甲之学符篆化，其内在合理性如何仍是一个尚待研究的

专门问题 但《周易》“象学”经过宋、金、元 与道教的联系愈加紧密，却是不容忽视的一条思想线索。



(图 6)

此外，《周易》的卦象象征系统同道教的神仙体系之间也有一层关联，这是比较不为人们所重视的。

道教的教义核心是“肉身成道”的“仙人象”，其实质仍是“此岸世界”的解脱。但既作为宗教，尤其是在不断受到佛教、摩尼教等外来宗教刺激的情况下，无论主观抑或客观方面，均有构建“彼岸世界”的必要。因此，道教一方面对“道”进行神化，使“道”这一“浑灏流转”观念逐步抽象出来，成为一趋于“灵”的本体；另一方面，又相应创造了一个庞大的神仙系统。这中间，也少不了《周易》卦象的“神圣化”象征作用。

首先，道教神化先秦道家祖师老子，视老子为神灵，“无世不出”且置老子于伏羲之师的地位，使老子成为《周易》最初的传授者，《太上老君开天经》谓：“伏羲之时，老君下为师，号曰无化子，一名郁花子，教示伏羲推旧法，演阴阳，正八方，定八卦，作《元阳经》以教伏羲。”其次，还参照《周易》八经卦，采用拟人化手法，糅合古史人物、儒门先哲，创造出“八卦天神”。《太上老君中经》曰：“八卦天神下游于人间，宿卫太一为八方使者，主八节日，

上计校定吉凶。乾神 字仲尼 号曰伏羲 坎神 字大曾子 艮神 字照光玉 震神 字小曾子 巽神 字大夏侯 离神 字文昌 坤神 字扬瞿 号曰女娲 兑神 字一世。’现存永乐宫壁画中 便有一组头顶八卦符号的神像。无疑，道教在这方面的灵感部分是受到佛教的影响 但诸如‘八卦天神’及其字号一类创作 仍不免透露出几分体系方面杂而不纯的、专注实用性的民族特点。今天看来，《周易》“象学”在这里所能起到的积极作用 恐怕只是为道教神话在民间的流通提供一个方便

总之 作为中国的民族宗教 道教大体上以儒、道、墨三家学说为思想背景并具体立足于阴阳五行学说。而《周易》的“道论”和‘象学’体系基本上涵摄了儒、道两家的精义 秦、汉以后 又进一步吸纳了阴 阳五行学说。因此 可以说《周易》从内容到形式都为道教所吸取，它渗透到道教的基本信仰、神仙体系、方术仪式、政治伦理等各个方面（《周易纵横录》第 585 页）。

《周易》和中国佛教

如果说，《周易》对本上的民族宗教道教有着全面和直接的影响，那么，就佛教而言，两者之间的关系便有些微妙了。与道教不同 佛教并非形成于《周易》文化的氛围中 作为古代印度宗教的一派 佛教自有其从《吠陀》、《奥义书》而下一以贯之的道统。

如前所述，世界各民族文化在原始宗教阶段似乎有着相当的趋同性。以中国上古文化而言，各家学说固然各有其所“道”，但“道”为言说、为行为、为宇宙母力乃至为人生根本 这对诸派思想来说都是大致认同的。同样 印度上古文化尊崇“梵”“梵”字原义为颂（魔术咒语即曼荼罗）为礼节 为唱诗僧 其后引申为礼节所得之魔力，……再引申而为世界之精力，天地之运行，

人类之生命，胥于是赖。“可见“梵”对于印度古人而言，也是较为具体且颇亲切的。不过，比较看来，“梵”字在印度上古文化中尚有明确的“本质”义，乃“造物主”，这就表现出一定程度的抽象性特征：“……依神言之，梵为最大，为造物主；依天象言之，梵为虚空，周遍一切；依人类言之，梵为风，生命之本……依哲理言之，梵为世界本质，一切事物均自是生，而日月水火等均可指为梵。等而上之，梵为真如，义如虚空，不落言诠，须遮不表，是以有‘不不’之说，谓梵出吾人有限知识以外，不如此，亦不如彼。”（汤用彤：《印度哲学史略》第18页）因此，至《吠陀》教晚期，《奥义书》视人之本质为“神我”，而同于“世界精神”，业已构建起一套“梵我一如”和“轮回解脱”的宗教世界观，由此区分开“物”、“灵”两重天地，且以“纯灵”为终极趋归，从而开了一个抽象的“彼岸世界”。

佛教兴起后，释迦牟尼力矫时弊，围绕“四谛”、“五蕴”和“十二因缘”，宣说被称作“三法印”的佛教基本思想：诸行无常、诸法无我、涅槃寂静（或作：一切皆苦）。早期佛教围绕“缘起”说，以“此有故彼有，此生故彼生”的因缘观，将世间万物（包括“有情”自身）均视作由因缘而生灭的现象，并最终以“涅槃”之道消解一切生死之因而归于“寂静”。《杂阿含经》中有一段话，简明扼要地概括了释迦牟尼“缘起论”的精义：“我论因说因。……有因有缘集世间，有因有缘世间集；有因有缘灭世间，有因有缘世间灭。”（卷二）同时，对于抽象的形而上学思辨，早期佛教以“无记”（不作判断）的态度予以回避。大乘佛教兴起后，形成了以龙树为首的中观学派（空宗）和以无著、世亲为首的瑜伽行派（有宗）。这时的佛教教义，一方面是自身理论的持续发展，同时也是与外道学派论辩的需要，又有回复抽象化的势头；其间，无论说“空”或是论“有”，均有一重形而上学层面的立论，各各建立起一套精密的抽象思辨体系。

汉、魏之际，佛教东渐，对中国文化日后的发展产生了深远

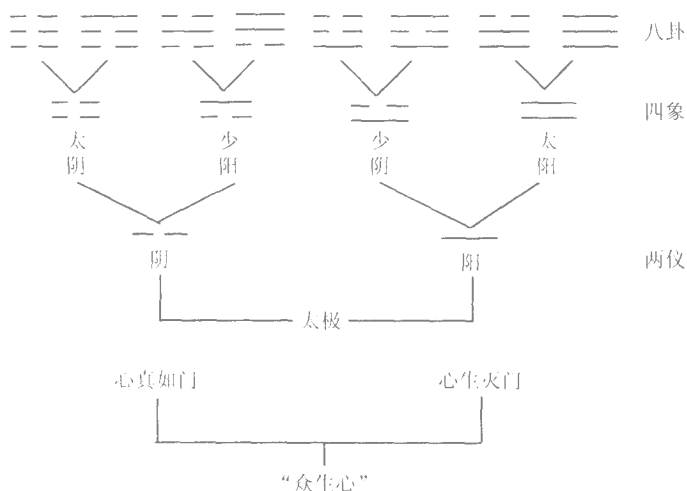
影响。然而，在传入汉地的过程中，这一印度宗教中也渐渐融入了中国文化的质素。到隋、唐两代，中国本土开始形成具有自己文化特色的‘天台宗’、‘华严宗’等中国佛教宗派。在华严宗的思想中已隐涵有不少《周易》“象学”的象征成分及其基本结构，至禅宗出，《周易》“道论”已与佛教义理多所交融、会通了。

1. “一心二门”与《易》有太极”

佛教的缘起论，从早期教义的发展直至空宗，均有极强的消解态度。但到了无著、世亲一系法相唯识学，为求诸法之所依止，开始建立“阿赖耶识”。按唯识家的说法，阿赖耶识作为一种被覆蔽的潜在意识，乃是包括自我在内的宇宙万法的真正根本。但在表述上，唯识家将阿赖耶识说成是“恒转如瀑流”（《唯识三颂》），这从语义上看，似乎阿赖耶识仍是一虚妄的生灭识。如此，一切法固然依止或者说根源于阿赖耶识，然而顺此只能说明一切的生灭流转（“染污法”），而作为修持、成佛之关键的清静“功德法”却仍旧无所依止。这样，教义本身的进一步发展，导致《大乘起信论》提出超越的“真常心”来做众生成佛作祖的根据。说到这里，不得不稍稍提及有关《起信论》的真伪之争。相传此论乃印度马鸣所造，南朝梁时由真谛译出，唐代实叉难陀亦有重译本。但早在隋代时已有僧人对这部论著的来历提出怀疑。到了20世纪初，日本、中国不少学者相继撰文，认为《起信论》当属中国“昔日地论师”或其他僧人所伪托。详述这方面的考证不是本文主旨所在，与此相关的一个事实是，《大乘起信论》的主要义理结构，确实体现出相当的“中土特色”。

《起信论》所阐释的义理在佛教中属于如来藏系统，讲一切法依止于“如来藏自性清净心”，其基本内容是“一心二门”。“一心”即佛教所说的“真如”，《起信论》又称作“众生心”（意为众生本来具有的一心），“二门”则指由“一心”分出的“心真如门”和“心生灭门”，前者又名“不生不灭门”，意指万有之本體，后者又

名“生生灭灭门”意指万有之现象。从义理一面看,《起信论》的“一心”,意在先肯定一超越的真常心,用来同时包括生死流转的一切法以及清静无漏的一切法,从而进一步完善阿赖耶识系统。但就其义理结构看,却与《周易·系辞传》所述的“《易》有太极,是生两仪”十分相像。五代末、北宋初,陈抟、邵雍一系的“先天易学”在“象学”方面有“一分为二 三分为四 四分为八……”的“加一倍法”就很有些“一心二门”的意味(图7)。并且,“先

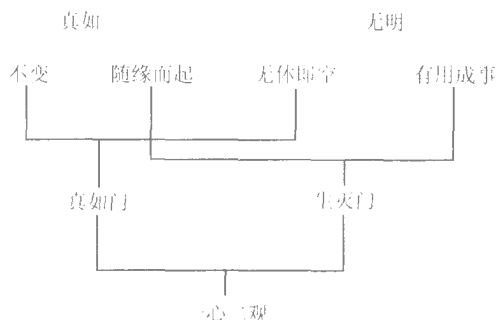


(图7)

天易学”的“心法”确也将“太极”视作统摄万象之“心”。邵雍尝言：“先天之学，心法也。……万化万事生于心也。”(《皇极经世·观物外篇》)其《自余吟》又曰：“身在天地后，心在天地前。天地自我出，自余何足言。”(《击壤集》)难怪今天台湾佛教学者罗时宪以为,《起信论》的“一心二门”;有如太极生二仪的含义”(参见罗时宪:《佛教缘起论的概述》)。

另外一个重要问题是,《起信论》还提出“熏习”说来阐释“真

如“净法”和“无明”染法间的关系，以及净法、染法相续不断之缘由。按《起信论》所释：“真如净法，实无于染，但以无明而熏习故，则有染相；无明染法，实无净业，但以真如而熏习故，则有净用。”这即是说，“真如”与“无明”乃是一种“二而一”的关系；“真如”受无明熏习而有染法，是世间流转的原因；“无明”受真如熏习而有净业，则为出世间的根据。如此，在《起信论》中，“众生心”（“一心”）既包容了世间法，又包容了出世间法，所谓“心性不动，则有过恒沙等诸净功德相义示现……如是净法无量功德，即是一心，更无所念，是故满足，名为法身如来之藏。”然而，依印度佛教的通常说法，“真”谓真实，显非虚妄；“如”谓如常，表无变易（《成唯识论》卷九），“真如”当属无为法。《起信论》所说的“真如”与“无明”的互相“熏习”，不仅在其他佛教经论中少见，也促使人们想起《周易》“道论”中“一阴一阳之谓道”的“阴”“阳”互根思想。稍后，唐代华严宗祖师法藏为《起信论》的“熏习”说辩解，认为：“谓真如有二义，一不变义，二随缘义。无明亦二义，一无体即空义，二有用成事义。此真妄中，各有真义，故成上真如门也，各由后义，故成此生灭门也。”法藏所用作说明的图表，便全同于“先天易学”的结构（图 8）。



(图 8)

2. “阴”“阳”之道和消辟意象

《周易·系辞传》曰：“阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通。”这是以“辟”喻示乾之创生意象，以“阖”喻示坤之抽象精神，两者交融于“一阖一辟谓之变”并最终统于乾之健行不息、生生不已。故而《周易》“道论”的“阴”“阳”之道中实际含有对抽象“绝对”的消解态度。近儒熊十力倡“翕辟成变”的“新唯识论”，释“翕”为“由摄聚而形成形的动势”，释“辟”为“刚健而不物化的势用”，且认为“必有辟故方见大用流行，亦即于流行而识得主宰”（参见熊一力：《新唯识论》），即是对《周易》“道论”之“消辟意象”的近代式表述。

隋唐之际，佛教在中国的发展已臻鼎盛局面，三论宗、天台宗、华严宗等中国佛教宗派相继创立；三藏经典的译述尚且不辍，中上的注疏亦已汗牛充栋。物极必反。慧能一系南禅的兴起，其直接原因固然如有的学者所说，“不能以佛学之学为重，而径直趋于学佛之佛”，意欲回归原始佛教简朴、实践的风格。但一个不容忽略的因素是，《周易》“道论”的消辟意象、简易宗旨及其具体落实于现世生活之“宜”的“生生之道”，也在很大程度上通过“无意识”的诠释过程融入了禅宗的基本态度之中。

禅宗要义，在乎直指人心，见性成佛，故特重“顿悟”。慧能认为：“若悟无生顿法，且西方只在刹那；不悟顿教大乘，念佛往生路遥，如何得达？”（《坛经》）从思想背景看，慧能一系南禅当与《起信论》“如来藏自性清净心”系统有一定承接关系，乃是“心性本觉”说的进一步拓展。同时，我们必须考虑到《周易》“道论”关于“性”的看法，以及围绕《周易》“道论”所形成和发展的中土儒、道思想积淀在社会生活层面的潜在感染力。在《易》道看来，“刚柔相摩，八卦相荡……乾道成男，坤道成女”；“人本‘天’‘地’所生而行乎其中，合为‘三才’，故‘万物皆备于我’是为‘良知’、‘良能’，所以人性（心）本觉”乃是一件理所当然的事。但在印

度佛教的传统中 却大都认为“一阐提”(无佛性者)不能成佛。

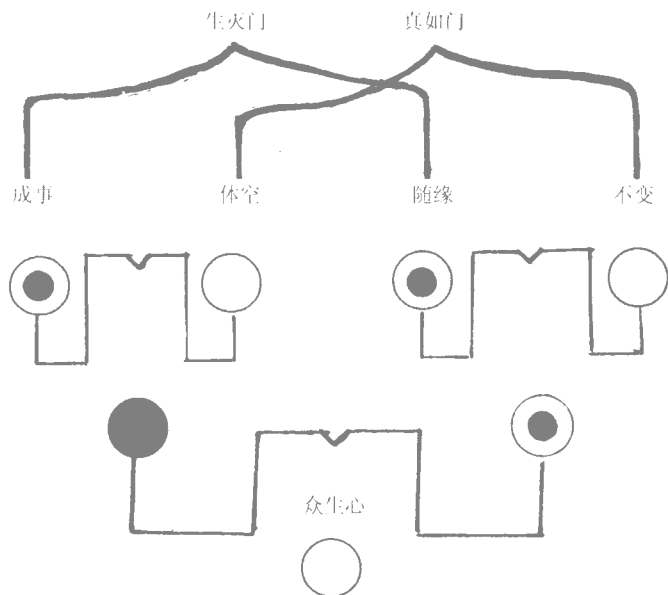
另一个问题涉及“顿悟”的内容。“诸法因缘成，佛说其因缘”。从教义方面看，印度佛教各宗各派皆由苦、集、灭、道“四谛”中的集谛进入缘起论。由于对现象界之因缘的解释不同，遂形成了业感缘起、阿赖耶识缘起、真如缘起等等各种缘起论。然而“教家诸宗的各派，虽然持论各不相同，但从苦、集、灭、道四谛的逻辑和因缘——实相——解脱的构成来看，皆有其极为鲜明的共同点。那就是：从人生和世界出发，以否定人生和世界为终结，从世间开始，以出世间为结束，以人生和世界为对象，却以泯灭对象为彻悟，这就是教家诸宗在教理上的共同逻辑。”（顾伟康：《禅宗文化交融与历史选择》第196页）但在禅宗，却不曾有那样一种教理构成。慧能曾对弟子法达说：“因缘唯一大事，一大事即佛知见也。……汝今当信，佛知见者，只汝自心，更无别体。”（《坛经》）所以，一旦“顿悟”到“万物一如”并最终落实到现实的、具体的“我”的生活时，便一切现成，一切圆满，即是解脱。故而，禅宗的“见性成佛”已在很大程度上消解了“西方”的彼岸世界。按慧能所说：“东方人造罪，念佛求生西方，西方人造罪，念佛求生何国？”（《坛经》）禅的修行，乃于“一切时，行、住、坐、卧，常行直道”，则刹那成佛，是为“自性自度”。原本，佛教在印度为了适应当时的文化习惯，多以居家为累，崇尚出家；有一种说法，认为出家僧人在修行中最高能达到“四果”而成为阿罗汉，相比之下，在家的俗人无论怎样精进，却只能前进到第三果（阿那含果位），但慧能却明确主张：“若欲修行，在家亦得，不由在寺。”（《坛经》）这一点，从中国佛教各宗各派大都推崇称颂居士的《维摩诘经》一事，也可看出些端倪。实则，其内中隐藏了《易》道“富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易”（《周易·系辞传》）的“广生”、“大生”要义及其“易知”、“易从”的“简易”态度。最终，禅宗回归“平常心”，以“饥来吃饭，困来即眠”（《景德

传灯录》卷六)为究竟,追求一种此岸世界中当下的生命圆满。

3. 符号象征

同道教一样,中国佛教在其教义构建过程中也时常结合《周易》卦象符号诠释佛学、禅理,只是形式上不及道教来得复杂和精致。唐代学者李通玄精研《周易》与《华严经》。其《新华严经论》四十卷,被视为教外华严学的重要典籍,其中便多有采摭《周易》“象学”的象数来解说佛学的。李通玄似乎受魏晋玄理易学的影响更大;其解读《华严经》的基本方法实与王弼易学所倡导的“得意忘象”说接近。一部《华严经》在李通玄看来只是一种方便施設,其中的所有记述均是“世间法”与《周易》中的“言”“象”相同,释经的过程即为“得意”的过程,所以说:“今如来以方隅而显法,令启蒙者易解故,若不如是彰表令生信者,启蒙何托?有言之法,皆是托事以显象,故得意者,法象俱真也,言默皆契。”(《新华严经论》卷十五)不过像《华严经·入法界品》中讲到善财童子一路南行寻访善知识时,李通玄释“南”行之意为:“明托方隅而表法,以南为正、为离、为明,以离中虚,以中虚故,离为明,为日,为九天。在身,为头、为目、为心,心达虚无智。”(同上,卷三十四)这样一种“取像以表法”的解经方式,恐怕不是治佛教经论的坦途。

或者是由于义理结构方面的相契,致力于吸收《周易》以发挥华严宗的学僧不在少数。史称华严宗三祖的法藏,早在李通玄之前已释善财童子“南”行曰:“其南有四义:一是正义,如指南之说等,表所向非耶故;二是背暗向明义,表舍障向理故;三是离增灭义,如日出东西没是增灭相,南离二边,表中道法界;四是生义,谓南主其阳,是其生义。”(《探玄记》卷十八)稍后被尊为华严宗五祖的宗密在《禅源诸论集序》中更以类似《周易》阴阳图式的符号来表象解说华严宗旨(图9)。又用⊙象征佛教所说的“不觉”,用⊗象征“觉”,用⊕象征“阿黎耶识”。其中“阿黎耶识”



(图 9)

的象征图案，几与魏伯阳所传《水火匡郭图》完全一致。禅宗门下也不甘寂寞，曹洞宗的洞山良价和曹山本寂师徒，传“五位君臣法”，依参禅者的见地，立五层境界以测学人禅境的深浅，即所谓“重离六交 偏正回互 迭而为三 变尽成五”（《五灯会元》卷十三）。这里洞山引入《周易》的卦象象征系统，以阳爻（—）为正、为体、为君、为空、为理、为真、色黑；以阴爻（--）为偏、为用、为臣、为色、为事、为俗、色白。并按《周易》“象学”的数理结构“迭而为三”、“变尽成五”作“五位君臣图”（图 10）：

图中，一三两位“背理就事”，二四两位又“舍事入理”，如此分“世”与“佛”为二，遂生间隔。惟有第五位，体用不分，理事圆融，为最上佛果。由此亦可见出，《周易》的具象结构从象征的统摄性和直接性方面看，确有其“易简”之功。所以曹山本人也颇

三三 巽



君位

正中偏向

— 兑



臣位

偏中正奉

三三三大过



君视臣

正中来功

三三 中孚



臣向君

偏中至共功

三二三重离



君臣合

兼中到功功

(图 10)

为看重这一“五位君臣图”视作“吾法宗要”。值得一提的是全图以君臣相合、体用不分为最上佛果，似与《周易》“体用不二”的“道论”暗合。这种深层的交互融通，恐怕较诸表层结构上的符号运用要更显重要和精彩了。

今天大家耳熟能详的“宗教”一词，其实是一个并非土生土长的外来语。最初，随着自印度输入的佛教在中国渐趋兴盛，僧众内部感觉到有必要对佛的言教与后世宗师的诠释作出某种甄别，遂称前者作“教”而以“宗”来统括历代祖师证悟和慧解的所得。进入近代后，西方思想迅速占据了学术的主流地位。在西方传统中，“religion”是颇为重要的一类精神资源，中国本土似乎没有完全与之相对应的概念，遂采用佛教的名相来作对译，名之曰“宗教”。若单纯从古文字方面找“字源”按《说文解字》：

“宗，尊、祖庙也。”李孝定《甲骨文字集释》云：“示象神主，示象宗庙。宗即藏主之地。”如此，“宗”字仅有“尊祀祖先”之意。也许，这一简单的事实已足以说明，如果严格按照近代西方“宗教”概念来看，中国古代文化在这方面毋宁是较为薄弱的环节。难怪梁漱溟要将“几乎没有宗教的人生”视作中国文化的一个重要特征了。唐、宋以降的“三教合一”、“五教合一”，一方面固然可看成是儒家思想为主干的固有文化在精神方面的雍容大度，另一方面却也暴露出宗教在一般注重实际的中国人生活中的次要地位；因为“宗教”按其定义说是要求信仰专的。其实，目前仍偶尔见诸报端的“宗教迷信”一词很泄露了几分天机；它既表明处于中国文化传统中的人们至今对于西方唯灵论宗教的高度抽象性和思辨性认识不足，同时也不难由此看出，中国传统中的儒、释、道三教至少在社会层面上具有较为浓厚的法术色彩和极其强烈的“现世”内容。为了能更清楚地认识自己的传统，对儒家思想和佛教、道教进行深入的专门研究无疑是一项首要工作。同时我们也不妨上溯中国文化的源头。这方面，位居“六经”之首的《周易》尽管不像人们时常形容的那样如同一部万宝全书，但如前所述，它确实在几个重要方面规范而且引导了中国古代宗教（包括外来的佛教）的发展。本文的性质及篇幅限制了讨论的深度，但是，从文化哲学角度看，无疑这是一个可供深入研究的重大课题。

第六讲 东方智慧的圣火

——《周易》与古代科技

黄显功

如果说《周易》是一部见仁见智的神秘著作，其最令人感到费解的东西大概就是那些外延模糊，内涵丰富的术语概念和图画符号与数字中所蕴藏的含义了。几千年来，《周易》以其独特的表现形式对中国文化的许多领域都产生过重大影响，留下了斑斓驳杂的烙印，具有广泛的思想辐射力和知识兼容性，曾出现了人们纷纷“援《易》以为说”或者“援以入《易》”的文化景象。对此，清儒发出了“《易》道广大，无所不包”的慨叹。确实，《周易》的诱人魅力不仅在于它与中国古代哲学、历史、宗教、文学等有关，而且还与中国古代科学技术有着重要的联系。

中国古代是世界上科学技术最发达的国家之一。几千年来，层出不穷的科技发明与创造，极大地促进了中国物质文明的发展。当我们纵观先贤创造的科技成就时，就可以从中清楚地看到《周易》所发出的智慧火花。《周易》与中国古代科技的关系主要表现在三个方面：一是《周易》本身就包含有关自然科学的内容；二是《周易》的思想内容直接影响了中国古代的科技理论与实践；三是中国古代的学者们运用自然科学知识解释和丰富了《周易》或用《周易》表达了有关科学问题。

运行在易理轨道上的日月星辰

在中国古代科技成就中，天文学是产生最早、发展最为成熟的学科之一。各个朝代均专设官吏，掌管天文、历法、气象的变化，积累了极为丰富而系统的观测资料，在许多方面取得了领先于世界的研究成果。在天人合一观念的影响下，天文历法是中国古代人们普遍重视的日常知识，并得到广泛的运用。所以在我国古代的许多著作中都或多或少地可以见到天文历法方面的知识和观念，《周易》自然也不例外。下面我们从四个方面谈谈《周易》与中国古代天文历法的联系。

第一，《周易》与天文学的共同自然基础。天文与历法的核心是观象与计算，即观察日、月、星、辰的变化和计算它们的运动周期，以揭示其发展规律。在中国古代，天文学的主要内容是历法，它的发展与变化直接反映了人们对自然界的认识水平。历法是人类长期观察各种物象，不断地调配回归年和朔望月的关系的结果，在人们还没有找到制历的基本法则以前，只能靠直观的自然变化来计算时间。在这个时期，自然界的變化，如鸟兽草木的变动等是人们衡量时间的主要依据。我们的祖先经过对天象与自然物的长期观察与总结，制订了历法，并概括出了一系列天文历法概念，如二十四节气、二十八宿等。

对于《周易》与天文历法的关系我们可以先从《易传·系辞传》的“仰则观象于天 俯则观法于地 观鸟兽之文与地之宜 近取诸身 远取诸物”来认识。我们知道，《周易》最基本的内容是八卦，而八卦最基本的象征是天、地、雷、水、山、风、火、泽，它反映了观察自然，取象于自然是八卦概念的特征之一，表达了人们对客观事物的抽象认识水平。不仅如此，八卦推衍所产生的一系列数字也与我国古代历法相合，这种“巧合”不是偶然的，恰恰

反映出中国古代历法与《周易》具有相同的思维定向，体现了两者之间的密切联系。甚至“天文”一词最早亦出现于《周易》中，《系辞传》说：“仰以观于天文 俯以察于地理 是故知幽明之故。”

彖传》说：“观乎天文 以察时变。”这里的“天文”指的是天象 即日、月、星、辰。《易传》的作者认为：“《易》与天地准”鲜明地指出了《周易》的创作与“天文”密切相关。另据考证：“易”字上部是“日”字 意为太阳，下部的“勿”表示阳光照射下的物体的影子，即斜线。对“易”字可理解为对天文现象的观察。另从八卦的“卦”字来分析，“卦”也极可能是古代天象观测仪器圭表的象形表述。“卦”字左边是一个“圭”字，圭本身是一种平放在地面上的尺子，其右边的“卜”是一根直立的竿子（古称为表），这种横平、一直竖的物体组成的圭表，古人主要用于测量日影的长度，其使用方法是根据太阳对表的投影在圭上的刻度，用来定季节、定方向和其他天文用途。《周髀算经》载：“冬至从坎 阳在子，日出癸而人坤”；夏至从离 阴在午，日出艮而人乾”。据此通过圭表日影方向与时间的变化，可知其在地面上的八卦方位图。由此可见八卦的空间方位与古代天文观测有着密切的联系。

古代天文学的诞生与宗教活动有着密切的联系，如为了择日祭神、祀祖、安排宗教节日和占星术的需要。观察天象，制订历法就成为人们非常关心的大事。这些宗教活动不仅在客观上促进了古代天文学的发展，同时，也造就了早期的天文学家。从宗教史和天文学史的发展来看，祭师或星占师大都是精通他们那个时代天文知识的专家，至今在我国少数民族中，仍可看到这种历史现象的孑遗。先秦是我国古代占卜活动的活跃时期，而在先秦史籍中就可以找到许多占卜的记载，而《周易》正是诞生在这个时期以卜筮面目出现的著作，因而它的表达内容必然会反映出相应的天文学知识。

第二天象在《周易》中的反映。据研究,《周易·丰卦》中的“日中见斗”和“日中见沫”是迄今所知的世界上最早的太阳黑子记录,时间约在公元前 800 年左右。《周易·姤卦》九五爻辞:“有陨自天”这是对陨石自天上突然坠地的记述。此外,《周易》还具有以星象来比附人事,用人事来润色星象,使星象人格化的特点。星象在《周易》一书里,是采取卦爻辞的形式来表现的,六十四卦可以代表星座,宇宙的变化表现在六十四卦上,就像日月星辰表现在星座间一样。(陈遵妫《中国天文学史》第一卷,上海人民出版社 1980 年)由于看起来比较隐晦,一般不容易辨识,所以,有人甚至认为《周易》的六十四卦和三百八十四爻,都是以日、月、五星和二十八宿为骨架构筑起来的。易卦所反映的人事的吉、凶、休、咎则是以日、月、五星、二十八宿的运行及其变化为依据的。试以乾卦为例。

我国古代对木星非常重视。木星又称“岁星”或“太岁”、“青龙”、“太乙”等,被视为五星之首。木星的公转周期为 12 年,人们常用它来纪岁。乾卦的卦爻辞所反映的星象正是木星的写照。如“初九 潜龙勿用”,马融注解:“物莫大于龙,故借龙以喻天之阳气也。初九,建子之月,阳气始动于黄泉,既未萌芽,犹是潜伏,故曰潜龙也。”干宝则称“位始,故曰初;阳重,故称九。阳在初九,十一月之时自后来也。”马融所指的“建子之月”或干宝所称的“十一月”,就是岁星运行的位次。《史记·天官书》:“困敦岁,岁阳在子,星居卯,以十一月与氐、房、心星出,日天泉。玄色甚明。江池其昌,不利起兵。失其次,有应见昂。”《史记索隐》注引《尔雅》曰:“在子为困敦。”又引孙炎说:“困敦,犹混沌也。言万物初萌,混沌于黄泉之下也。”可见,“潜龙”就是指岁星居于建子之月,即农历十一月。而十一月正当冬至,按照阴阳观念,十一月正是阴气极盛的季节,岁星作为苍龙正处在困顿时期,所以称为“潜龙”,即处于潜隐伏态,故当“勿用”。此说作为

一家之言，为人们认识《周易》描绘出了一幅宏大的星象世界。（参见乌恩溥《周易——古代中国的世界图示》，吉林文史出版社，1988年）

第三“大衍之数”与天文历法。天文学家认为：“中国古代天文学是在《周易》哲学思潮影响之下发展起来的。”（陈遵妫《中国天文学史》第一卷，上海人民出版社1980年版）因为中国古代的学者们在探索《周易》的奥秘时，常常从天文学的角度来审视它在建立起各自的“易学”理论的同时，不断地丰富了天文学的内容。《易传》是最早的系统地研究《易经》的著作，在其十篇解析性的文字中，包含了不少具有天文学意义的阐述。如在《系辞传》中载有：“日月运行，一寒一暑”。“法象莫大乎天地，变通莫大乎四时，悬象著明莫大乎日月”。“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推，而岁成焉。”

“数”是《周易》的要素之一。这个“数”就是占筮的筮数与策数。《周易》所用占筮是以50根蓍草进行演算的。只有搞清占筮法的确切内容，才能理解《周易》各卦的内涵。因此，历史上人们对《系辞传》所记占筮作出了种种解释。

“大衍之数五十〔有五〕，其用四十有九。分而为二，以象两；挂一，以象三；揲之以四，以象四时；归奇于扚，以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂。天数五、地数五，五位相得而各有合。天数二五〔有五〕、地数三十，凡天地之数，五十有五，此所以成变化而行鬼神也。乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。二篇之策万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成易，十有八变而成卦，八卦而小成。引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。”

《系辞传》这段对占筮法的描述说明了八卦形成数字的依据和过程，并反映了一些历法概念和数据。为什么人们占筮时要

以 50 根着草进行演算呢？对于“五十”这个占筮基数，即人所共称的“大衍之数”汉代京房认为：“五十者，十日、十二辰、二十八宿也。凡五十，其一不用者，天之生气，将欲以虚来实，故用四十九焉。”这里的“五十”是由十（日）加十二（辰）加二十八（宿）而得出的。马融则认为：“《易》有太极谓北辰也，太极生两仪，两仪生日月，日月生四时，四时生五行，五行生十二月，十二月生二十四节气，北辰居位不动，其余四十九转运而用也。”照他的意思是“五十”是由一（太极）加二（两仪）加二（日月）加四（四时）加五（五行）加十二（月）加二十四（节气）而得出的。

对“大衍之数”的解释尽管有不同的说法，但都认为它是中国天文历法的基本概念和数据的反映。从汉代刘歆起，“大衍之数”成了我国古代历法中的一个重要常数。据当代学者研究，上述《系辞传》中的阴阳策数，万物策数均出现于《三统历》中。

在以“象数”解《易》为主要特征的汉易学中，易学家们运用当时的天文历法知识和阴阳五行理论，建立了一套套研究《周易》的理论方法，出现了诸如卦气、纳甲、艾辰等具有浓厚的天文历法色彩的解《易》学说。它们在阐述《易》理，促进古代历法发展方面具有重要影响。以卦气说为例，卦气说的特点是以《周易》卦象解说一年节气的变化，即以六十四卦配四时、十二月、二十四节气、七十二候。此说的倡导者是西汉的孟喜。他的卦气说主要是以“坎”、“震”、“离”、“兑”四卦依次主一年冬、春、夏、秋四季，再以此四卦的二十四个爻分主一年二十四节气，每个节气分为三候：“初候”、“次候”、“末候”，每候五天，这样由二十四节气又推出七十二候。再以其余六十卦分主一年三百六十五又四分之一日。

汉代易学家除了孟喜之外，京房也有一套卦气学说。从科技史的角度来看，卦气说不仅是将天文历法运用于“易学”研究之中，同时它也具有促进天文历法发展的作用。卦气说的内容

表明，它对历法中的季节，节气与气候、生态变化的综合分析和动态描述，具有一定的科学价值。

中国历法共有一百余种，其中有的是当时的政府正式制定的，有的则是私人撰述的，有些历法曾正式颁布施行，有些没有施行或只在民间使用。从这些历法中，我们不仅可以看到我国古代天文学的发展成就，而且还可以发现《周易》对它们的影响。

西汉末年刘歆改《太初历》为《三统历》并运用有关天文知识和上古以来的天文文献的考证，写成了《三统历谱》。它的内容有造历的理论，有节气、朔望、月食及五星等的常数 and 运算推步方法，还有基本恒星的距度，是世界上最早的天文年历的雏形。对于《三统历》的某些天文常数，刘歆运用了《系辞传》来作解释，如对于一个月的长度，他是这样说的：“元始有象一也，春秋二也，三统三也，四时四也，合而为十，成五体。以五乘十，大衍之数也，而道据其一，其四十九所当用也。故蓍以为数，以象两两之，又以象三三之，又以象四四之。又归奇象闰十九，及所据一加之，因以再功两之，是为月法之实。如日法得一，则一月之口数也。”（《汉书·律历志》）用公式可表示为：

$$1 \text{ 月} = \frac{\{[(1+2+3+4) \times 5 - 1] \times 2 \times 3 \times 4 + 19 + 1\}}{81} = 29 \frac{43}{81} \text{ 日}$$

在《三统历》中，一统等于 19035 月，三统等于 4617 年。刘歆在解释“三统”时以黄钟为天统，林钟为地统，太簇为人统，并配以乾、坤两卦象加以解说，得出乾初九为十一月、九二为正月、九三为三月、九四为五月、九五为七月、上九为九月。坤初六为六月、六二为八月、六三为十月、六四为十二月、六五为二月、上六为四月。所以如此相配，是因为乾卦纯阳，配奇数月，坤卦纯阴，配偶数月。

刘歆以《易》说历对后人产生了很大影响。汉代之后的一些历法如东汉末年的《乾象历》、北魏的《正光历》、唐代的《大衍

历》等都表现出了《易》说的作用。特别是唐代天文学家僧一行在制定《大衍历》时竭力推崇《周易》声称以《周易》的“大衍之数”作为制订历法的基础。所以，他将新制订的历法定名为《大衍历》。对此清初学者王夫之指出了“《易》可以衍历”这个中国历法史上的特点。

第四，《周易》与十月太阳历。我国的传统历法是阴阳历体系，至于太阳历，除了北宋科学家沈括提出的十二月天历和太平天国时期在江南行用了一个短时期的天历外，人们对中国是否还有其他太阳历均闻所未闻。在 20 世纪 30 年代特别是 80 年代，经过实地调查，人们在川、滇、黔彝族地区发现了又一个太阳历——十月历。该历一年为 10 个月 每月 36 天 另加五至六日为“过年日”，一年五季 每季两月 已有五千年以上的历史。这项发现具有突出的天文学意义，而对《周易》研究也有重要的价值。

十月历的发现者通过对“河图”的研究后指出：“河图”就是十月太阳历的形象反映。“太阳居一而连九，少阴居二而连八，少阳居三而连七 太阴居四而连六。”一变生水六化成之，二化生火七变成之，三变生木八化成之，四化生金九变成之。”所反映的是十月历一年中的气候变化。《河图》中的数字就是一十月历的月序。

风云变幻中的易理

中国古代的气象理论是与天文历法紧密地联系在一起的。

在中国古代气象理论中，《周易》的阴阳学说是人们解释风云变幻的思想基础。具体来说，古人一般以阳气代表暖空气、阴气代表冷空气，认为由于阴阳二气（即冷、暖两种性质不同的气流）的对立斗争和消长变化，就产生了各种不同的天气现象。

《易经大全》说“凡雨者 皆是阴气盛 凝结得密 方湿润下降为雨”，即认为雨是由于阴气的作用，使空气中的水分凝结而下降

成雨。这种解释下雨成因的观点，是我国古代的主要气象基础理论，也是人们分析天气变化的思维方法，在历史上具有很大的影响。如明代的揭暄在阴阳学说的指导下，对我国雨量的分布进行了宏观描述。他认为“雨本湿气，阳蒸为云，不遇冷气，仍属飘散，为阴气所束，则聚而为雨，雨为阴气所升，故秋冬雨少，春夏雨多。地近北，日冷雨少，地近南，日暖雨多。”（《旋玑遗述》卷六）。这里除了解释下雨的成因外，还推论出了我国雨量分布与此密切相关的两个特点，一是在季节上，秋冬寒冷雨量少，春夏燠热雨量多；二是在地区上，北部低温少雨，南部高温多雨。这种论述虽对原因的分析还不十分完备，但所指出的两个特点，大致上符合我国降雨的分布情况。

对于其他天气现象的解释，古人也是持《周易》的阴阳观点。如“阴始凝而为霜，渐盛则至于坚冰。”（《易经大全》卷一）“阴阳相薄……乱而为雾，阳气胜则散而为雨露，阴气胜则凝而为霜雪。”（《淮南子·天文训》）“盛阳，雨水温暖而汤热，阴气助之不相人，则转而为雹。盛阴，雨雪凝滞而冰寒，阴气薄之不相人，则散而为霰。”（《汉书·五行志》）

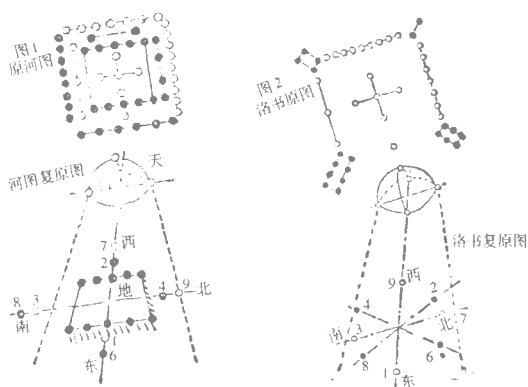
总而言之，阴阳学说对我国古代气象科学的发展具有重要的促进作用，给人们认识复杂的天气现象提供了一个现成的兼有归纳和推理的思维模式。

从《周易》本身的内容来看，对气象的直接描述材料有“坤卦”初六爻辞：“履霜，坚冰至。”此处总结了气候变化中霜是坚冰的前兆认识。“小畜卦”卦辞：“密云不雨，自我西郊。”又见“小过卦”六五爻辞：“意即暴风雨来临之前，乌云来自西方。对于‘临卦’，闻一多、张立文等均解为下雨，本卦记录了不同的降水状况对农作物的利害情况。

在历史上，气象是与天文历法共同产生和发展起来的基础科学，在人类早期的社会生产和生活中，具有很重要的地位，是

各民族普遍关心并不断加以总结的实用性知识。在《周易》中，我们就可以看到先民们对气象知识的深刻总结。

“河图”、“洛书”是在宋代才出现的两幅由圈圈点点和线条组成的方阵图，是《周易》的重要组成部分。对于它们的确切内涵，以往的学者大都从数的概念上来探索。近年来有人通过对图式结构的研究后认为，“河图”、“洛书”是俯视投影平面图，原本是立体图。它们分别是中国远古时代的气候图和方位图。（见图）



原来，“河图”中的圈、点表示着天文、气象、地理方面的知识，是无文字时代的记号。圈在天上表示阳光，在地上表示晴天与干燥；点在地上表示阴天与降水量。从图上的圈点数量、方位和它们的百分比来看，“河图”所表达的内容与我国各地的区域气候特征非常吻合，是一幅高度抽象的中国古代气候图。（韩永贤《对河图洛书的探索》载《内蒙古社会科学》1988年第3期）

《周易》中的数学

《周易》中的数学 最令人称奇的就是在六十四卦序列中 隐

含了二进制的基本原理。我国历代治《易》者大多醉心于“象数”、“义理”两途，而忽略了六十四卦所具有的数学本质。这个科学之谜直到二千年后，才被德国哲学家、数学家莱布尼茨揭示出来。莱布尼茨在《致德雷蒙的信·论中国哲学》一文中说：“《易经》，也就是变易之书。在伏羲以后许多世纪，文王和他的儿子周公以及在文王和周公以后五个世纪的著名的孔子，都曾在这六十四个图形中寻找过哲学的秘密，……这恰恰是二进制算术、……阴爻“--”就是 0，阳爻“-”就是 1。这个算术提供了计算千变万化数目的最简便的方式。”（《中国哲学史研究》1981 年第 3、4 期，1982 年第 2 期）

莱布尼茨对《周易》所包含的二进制制作出了肯定的结论。因此，人们认为莱布尼茨是受了《周易》的启示才建立了二进制数学理论，对此，有必要作一下说明原来，莱布尼茨与法国传教一鲍威特（Bouvet 即白晋）交往甚好，鲍威特 1687 年到中国后，于 1698 年首次将阴爻“--”代表 0，阳爻“-”代表 1，将六十四卦排成相应的数字。这个发现，引起了莱布尼茨的极大兴趣。至 1701 年，莱布尼茨弄清了二进制数表，4 月他将数表送给鲍威特。鲍威特于同年 11 月 4 日又给莱布尼茨寄去《伏羲六十四卦次序图》和《伏羲六十四卦方位图》。以后莱布尼茨发表了《论中国伏羲二进制数级制》一文。事实说明，莱布尼茨不是在八卦的启示下发明了二进制，而是他揭示了六十四卦为二进制这一事实，并承认二进制为中国古代伏羲的发明。（参见张吉良《中国古代算筹二进制数表和〈周易〉》载《周易研究》1988 年第 2 期）

“河图”、“洛书”除了上节所介绍的科学内涵外，它在数学方面也有独特的表现。“河图”、“洛书”采用的是十进位法。这些以黑点或白圈所表示的数字，通过计算不仅可以得出大衍之数 50，小衍之数 10 等，更重要的是“河图”、“洛书”是组合数学中的

“幻方”表现图式。其中“洛书”的表现尤为明显。“幻方”在中国古代数学中被称为“纵横图”，它的特点是在各种几何形状的表上排列适当的数字后，对这些数字进行简单的逻辑运算时，不论采取哪一条路线，得到的和或积总是相同的。这里是《河图》、《洛书》的纵横图。



4	9	2
3	5	7
8	1	6

左图是“河图”的“纵横图”。它在抛去中间的 5 时，奇数和偶数各自相加等于 20。右图是“洛书”的“纵横图”

图中的数字不论是按对角线还是按横线或竖线相加，结果都等于 15。从世界数学发展史来看，“河图”、“洛书”是“世界上最早的纵横图”。欧洲人直到 14 世纪才开始研究纵横图的构造，目前，世界上仍有很多人在研究纵横图，它已成为一种高级的智力测验工具。

汉代以后，随着《周易》地位的提高和社会影响的日益扩大，一些数学家常常将《周易》与某一项具体的数学成果联系起来加以证明。如魏晋时期的刘徽在《九章算术注》中，将八卦各赋予数字意义，然后用“九九算法”推导出六十四卦。其方法是设乾为 1、兑为 2、离为 3、震为 4、巽为 5、坎为 6、艮为 7、坤为 8。接着根据卦画把六十四排成方阵，借助乘法口诀推出各卦来。例如，丰卦是由震下离上组成的，与八卦对应的数值是 4 和 3。通过这种数学化的处理后，为人们熟记六十四卦提供了很大的便利。（见下表）

1·1	2·1	3·1	4·1	5·1	6·1	7·1	8·1
乾	夬	大有	大壮	小畜	需	大畜	泰
1·2	2·2	3·2	4·2	5·2	6·2	7·2	8·2
履	兑	睽	归妹	中孚	节	损	临
1·3	2·3	3·3	4·3	5·3	6·3	7·3	8·3
同人	革	离	丰	家人	既济	贲	明夷

1·4	2·4	3·4	4·4	5·4	6·4	7·4	8·4		
无	妄	随	噬	嗑	震	益	屯	颐	复
1·5	2·5	3·5	4·5	5·5	6·5	7·5	8·5		
娠	大	过	鼎	恒	巽	井	蛊	升	
1·6	2·6	3·6	4·6	5·6	6·6	7·6	8·6		
讼	困	未	济	解	涣	坎	蒙	师	
1·7	2·7	3·7	4·7	5·7	6·7	7·7	8·7		
遁	咸	旅	小	过	渐	蹇	艮	谦	
1·8	2·8	3·8	4·8	5·8	6·8	7·8	8·8		
否	萃	晋	豫	观	比	剥	坤		

此外 还有人用《河图》、《洛书》的图式来说明几何学的三角定理和勾股定理。

汉以后 除了有人将数学附会于《周易》之外，《周易》的象数推衍对人们的数学研究也逐渐产生了影响。在宋代，它为演绎法的应用打开了道广阔的认识之门，许多数学家把象数概念引进数学作了种种解释 如秦九韶的《求一术》、蒋周的《益古》、李文一的《照誉》、刘汝楷的《如积释锁》、李德载的《两仪群英集》，以及刘大鉴的《乾坤括囊》等著作所讲的算术思想和方法，都受到了《周易》象数理论的深刻影响。

《周易》对古代化学的促进作用

古代的炼丹术是近代化学的先驱。我国的战国时代，就已有关于方士求“不死之药”的记载 经秦始皇、汉武帝的提倡 炼丹在社会上渐成风气。特别在魏晋南北朝时期，许多封建统治者与士大夫们为了延年益寿、得道成仙或为了满足荒淫生活的欲求，纷纷服食丹药。因此，中国古代的炼丹术在这时期有了很大的发展。

炼丹术分为“内丹”和“外丹”两类。“内丹”指的气功养生术，“外丹”是运用炉鼎、药物等进行炼制的一种方术。炼丹术主要指的是“外丹”。尽管炼丹的本意是荒谬的，但炼丹家在炼丹

活动中，吸取了劳动人民在生产和生活中的经验，通过采药和制药，逐渐认识了物质变化和自然界的规律，积累了大量的化学知识，在客观上为古代科学的发展作出了贡献。中国古代的炼丹术发展到东汉、魏晋时期，其理论与方法都有了很大的发展，其中的重要原因就是运用了《周易》的思想。

在现存的炼丹著作中，东汉炼丹家魏伯阳所著的《周易参同契》是中国同时也是世界上最早的炼丹著作。这是魏伯阳在早期炼丹著作《龙虎经》的基础上运用《周易》思想写成的炼丹理论著作。晋朝的葛洪在《神仙传》中说：“魏伯阳作《参同契》似解释《周易》其实假借交象以论作丹之意。”

炼丹术是以炉鼎、药物、火候等为基础的。《周易参同契》认为乾、坤二卦可代表“炉鼎”（人体也是一种“炉鼎”），乾在上，坤在下，阴阳变化皆在其间。坎、离二卦代表“药物”，它们分别指的是水与火、铅与汞、虎与龙、月与日、兔与乌等。《周易》六十四卦除此四卦外，魏伯阳将其余六十卦作为“火候”。古代方士们说过，“药物易知，火候难准”，因为它要涉及阴阳消长、方位、周天时间、策数等问题。所以，为了掌握炼丹的“火候”，《周易参同契》也以《周易》的内容建立起了一套理论方法。如为了表达和区分“火候”的阴阳消长与升降，将卦象与月象结合起来，以震卦表示阴历初三、兑卦表示初八、乾卦表示十五、巽卦表示十六、艮卦表示二十三、坤卦表示三十。此外还使用了十二个消息卦，表示一年十二个月的阴阳消息。

从化学角度来看，在《易》理指导下的炼丹活动使人们得到了一些物质变化的正确知识。反映在《周易参同契》中则有水银容易蒸发，也容易与硫黄相结合；氧化铅能被炭还原成铅；几种不同的金属可以成合金；汞矿石可以制炼成红色的硫化汞；黄金很不容易氧化；物质起作用时的比例很重要等认识。

《周易参同契》作为我国古代炼丹术的经典著作，自东汉问

世以后，其他炼丹著作纷纷涌现。通过大量的实践，炼丹技术也不断地得到了进步，并取得了一系列的化学成就。现在，我们以炼丹术中的“伏火”法来了解一下《易》理在实践中的运用。

“伏火”是炼丹活动中一项极为重要、应用十分广泛的措施，其意思是以火来制伏药料，主要目的是为了处理药料以改变其固有的本性，使之适应炼制丹药的某种需要，其遵循的基本原则是“阴阳制伏”，因为炼丹家们认为，万物的生长和变化都是由阴（坤 雌）与阳（乾 雄）的彼此交媾 相须不离 使精气得以舒发的结果。如《黄帝九鼎神丹经诀·明炼药禁慎阴阳制伏》指出：“《易》云二女同居曰《革》 乾坤交会曰《泰》。故天地氤 万物化淳；男女媾精，万物化生。阴阳不测之谓神，一阴一阳之谓道，故能陶铸万品，延殖生灵，此并造化之神功，阴阳之妙力。神丹秘要，亦同此义。”在具体的炼丹操作中要根据各种药料的阴阳属性 避免“独阴孤阳” 要“以阴制阳 以阳制阴” 使之阴阳交会 就如《周易参同契》中所说的“雄不独处 雌不孤居”一样。所以，在“阴阳制伏”理论的指导下，炼丹家们进行了大量的化学实验，摸索出了一系列控制物质特性的方法。如制服硝石的易爆性，控制水银的易挥发性等，对我国古代化学作出了卓越的贡献。他们不仅取得了我国第一个人工合成的化合物——氯化汞这项重大发明，还取得了发明火药这项人类历史的重大成就。火药就是炼丹家在实践中为了防止硝石、硫黄、炭的爆燃现象，而运用“伏火硫黄法”、“伏火硝石法”等多种伏火法而发明的。（赵匡华《中国炼丹术中的“伏火”试探》载《科技史文集》第1辑，上海科学技术出版社1989年版）

总之，《周易》是中国古代炼丹术的主要理论基础 其思想既影响了炼丹的实践过程，并且对炼丹设备的制造也产生了重要的指导作用。如炼丹家以《周易》尚象制器的观点，依据既济、未济两卦，将水法与火法两种不同技术，融会为水火相结合的两种

不同方法，并发明了与之相应的设备——“既济炉”与“未济炉”。

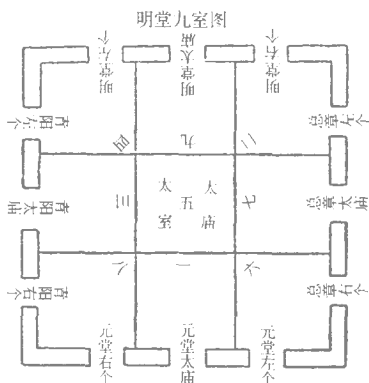
易理的空间象征

从我国古代建筑与规划角度来看，《周易》也发挥着渗透与指导的作用。

中国古代的建筑设计除了注重它的艺术审美功能外，还特别重视它的社会内容，它的象征涵义和这些内容、涵义的表现力。这一具有中国文化传统的建筑美学特征，在一切建筑中都或多或少地有所体现。如明堂建筑的形制设计就洋溢着浓厚的易理色彩。

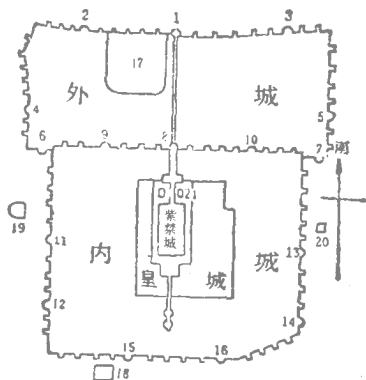
明堂是我国古代社会生活中具有礼仪兼祭祀作用的建筑物，深受历代统治者的重视。据考古发现，明堂大约在原始社会末期就已出现，以后经过不断完善，渐成制度。明堂多采用方形构图，整体上是下方上圆，内部平面是十字轴线对称，并字形分隔（见附图）。其格局安排是一、三、七、九居于“四正”方位，二、四、六、八居于“四维”方位，五居于中央，恰好与《洛书》九数的方位配置完全一致，可以说是《洛书》在建筑上的直接运用。

可以发现，其结构和部件的尺度、形式、数量所包含的象征意义有许多可以从《周易》中找到依据。如东汉洛阳明堂“堂方百四十四尺，坤之策也。屋圆，屋径二百一十六尺，乾之策也”（蔡邕《月堂月令论》）。另外，据《旧唐书·礼仪志》所载的唐初明堂设计可知，设计者有意



将《周易》内容巧妙地运用于有关建筑部位和构件上，使之在整体上充分地表现出了明堂美学观的社会象征性。这种和谐的统一，充分反映了我国古代建筑技术的高超水平。

最令人感到惊奇的是明代京城的城市规划和布局的指导原则竟同《周易》的阴阳八卦思想如此吻合。现在，我们依据下面的明代北京城示意图略作分析介绍。



明代北京城示意图

1. 永定门 2. 左安门 3. 右安门
4. 广渠门 5. 广安门 6. 东便门
7. 西便门 8. 正阳门 9. 崇文门
10. 宣武门 11. 朝阳门 12. 东直门
13. 阜成门 14. 西直门
15. 安定门 16. 德胜门 17. 天坛
18. 地坛 19. 日坛 20. 月坛
21. 社稷坛

首先，我们从外城和内城的格局来看，外城在南，为乾、为天、为阳；内城在北，为坤、为地、为阴。从外城和内城的形状与位置来看，这正是天圆地方、乾坤照应、阴阳合德的象征。外城东南角呈曲折突起状；内城西北角呈洼陷状。东南为兑卦的方位，兑为泽；西北为艮卦的方位，艮为山，这正是“天地定位，山泽通气”的象征。其次，就城门的配置来说，外城一七门，七为少阳之数；内城九门，九为老阳之数。在城门的配置上，为什么

内城用九，外城用七呢？这是因为城门是人们日常生活的必经之地，在人们的社会生活里，天子居“九五”之尊位，所以内主外从，内用九，外用七。内城的城门配置，南边所设三门为奇数，为阳；北设二门为偶数，为阴。另外，内城的主门——正阳门的门高为九尺九寸，正是老阳之数的体现。此外，北京城的主轴线

是一条南起永安门，北至鼓楼的南北垂直线。这条线全长十五里，纵贯北京城的中心，将北京城分为东、西两部分。这条线的长度取“十五”这个数字，是以《洛书》的纵向配置的中间三个数字 9、5、1 为依据的。最后，从五坛的配置和设计来看，天坛和地坛明显地表现出了《周易》的乾、坤阴阳观念。天坛是天子祭天的地方，为圆形建筑，位置在北京城的南端，其位置和形状体现了南为天、为乾、为阳的思想。地坛是天子祭地的地方，为方形建筑，位置在北方，在内城的外侧，其位置和形状，体现了北为地、为坤、为阴的思想。日坛在东方，月坛在西方，均处内城之外，社稷坛在内城的中央，此三坛均是方形建筑。（参见乌恩溥：《周易——古代中国的世界图示》）

从明代北京城的设计和布局中，我们可以看到，《周易》的阴阳学说对于建筑规划确有一定的指导意义。因此，对于在理论上以阴阳学说为主要基础，在形式上采用《周易》图式与名词的中国古代风水术也应该从科学的角度予以重新认识，不能一概斥之为迷信糟粕。据一些当代建筑理论专家研究，风水术的内核是我国古代的一种有关都市、村镇、住宅建筑环境的基址选择与规划设计的理论，它有助于我们正确理解中国古代建筑在空间环境的整体处理上，在人文景观和自然景观的有机结合及大规模组团布局等方面的科学理论依据。另外，国外学者在实地考察了我国黄土高原后也认为，风水术是人们为寻找建筑物的吉祥地点而形成的一种景观评价系统，是由黄土高原上的窑洞居住者发展起来的。所以，风水术中的某些合理内容，仍值得我们认真总结与继承。

第七讲 近代科技中的易理之光

——《周易》与近代科技

何国森

近几十年来 随着‘科学易’流派的发展 国内外对《周易》的研究出现了一个非常令人瞩目的动向，即《周易》与近代自然科学相互关系的研究。对此发表意见的不仅有普通易学研究者和自然科学家，而且一些世界著名的科学家也对此有精辟的论述，孰是孰非，引起了人们的很大兴趣。

《周易》与近代科学思想的融通

《周易》中的自然科学与技术内涵是相当丰富的，回顾自然科学与技术发展史，我们可以看到《周易》的思想和内容与自然科学和技术有许多相通之处，从中使人们获得了很多有益的启迪。

首先，《周易》充分体现了宇宙的变易 但近代自然科学和技术是表明可逆的，当代自然科学和技术是表明不可逆的、演化的。《周易》相信知识是“为道也屡迁”，但近代科技认为知识是决定（确定）性联系的，当代科技认为知识是不确定性联系的。

《周易》对于万事万物变化认为“阴阳不测之谓神”，而近代科技

认为是有稳定性的，当代科学处理为不稳定性的。《周易》能将其八卦排成或然率（概率 Probability） $1/2$ 的指数公式展开式，《周易》数排列组合的 $(A+B)^n$ 二项定理公式的指数 n 是整正数的。而近代科学是线性函数而不是指数，当代科学有一些是非线性函数也不是指数。《周易》认为天地人都具有“广大配天地”的关系。而近代科学认为宇宙间事物都可简单性假设的，当代科学则认为客观世界是多样性、复杂性的；所以近代科学采取分析方法为主，而当代科学采取综合方法为主。《周易》道理很明确地认为“神无方而易无体”，万物周而复始地简易变易着，即“生生之谓易”。但近代科学认为宇宙对象为物质，被视为硬科学，掌握其变化的周期性、平衡状态，将世界这个系统当作大系统看待。相对地，当代科学却认为宇宙对象应着重其关系，重视软科学，掌握其变化有涨有落，有序性的，往往远离平衡状态的，将世界这个大系统看作有生命的动态的世界。

例如《周易》某些基本概念是和当代科学涵义相关的。例一：《周易》的阴阳指明“一阴一阳之谓道”（《系辞上》）对照近代物理学有阴极与阳极观念，近代化学有阴离子与阳离子，近代生物学有雌与雄两性之分。试看 1976 年美国生物学家圣·乔其（A. Szent Györgyi）说明生命具有 α 态与 β 态， α 态是不受限制地分裂增殖的分化状态， β 态是表现各种生物学功能的分化状态；并且两态之间有相互转变，还有调节控制的生命现象的。同时美国生物学家哥德宝莱（N. D. Goldbery）也证明生物的环腺苷酸（cAMP）和环鸟苷酸（cGMP）是在生物的生理功能调节中起到拮抗作用，这就和《周易》指导下中医的阴阳学说对应了。因为 cAMP 抑制脱氧核糖核酸（DNA）的合成和细胞的增生而促进转录及细胞分化，即抑制 α 态而促进 β 态的出现。所以 cGMP 是促进细胞增生而抑制分化，即促进 α 态而抑制 β 态。由于 cAMP 对应于《周易》指导下中医的“阳”的观点而 cGMP 则对应于“阴”

的观点，因此认为生命的 β 态对应于中医的阳，而 α 态对应于阴。可知 cAMP 和 cGMP 是当代科学中生物体内的阴阳双重调节控制的物质基础。

再例如当代科学对人脑的功能研究结果是左半边脑与右半边脑的功能是相异又互补的，互补承认对待两方面的问题是能够协调与共存的。人脑左半边功能是偏于理性的、逻辑的问题思考 譬如数字的 语言的 理性的 分析的 逻辑的 计算的 和符号的。而右半边脑的功能是譬如想象，模糊的，空间的，抽象的，音乐的，形象的。因此人脑功能的互补作用也对《周易》的阴阳观得到理解。

在此我们将《周易》的部分内容与当代自然科学的几个新概念作一对比，体会一下两者的关系。

《序卦》说：“有天地 然后万物生焉。盈天地之间感性的 直观的 唯万物。”这指明《周易》中天地人三才之道 具有整体系统思想，表现时间与空间的统一，八卦就是充分表示时空变易思想的。《周易》的两仪（一爻）四象（二爻）经卦（三爻）别卦（六爻）在纵向结构 其阴阳、乾坤（六卦）四正卦、四隅卦、八卦——五十一卦在横向结构，都充分体现了系统结构。《乾·文言》：“亢之为言也，……知进退存亡 而不失其正者 其唯圣人乎。”这说明打好下层系统基础，保持系统稳定性（stability）与增强和谐性的要求。以上几点也是最古老的系统思想。

《益·象》：“损上益下 民说无疆。自上下下 其道大光。”也是从系统观念推理到控制思想与预测思想，只是古代没有完整的科学观念与方法论，也缺乏科学工具及人才，所以控制的范围局限在大自然之内小范畴了。但是《系辞上》所述“仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故”，也引出认识过程少不了信息的获得、传递、处理、存贮及显示的逐渐追求，正如当代科学由于全球经济与知识经济的推动还会迅猛地发展系统论、控制论

与信息论等范畴的科学的。

混沌 (chaos) 的定义按《周易·乾凿度》：“气似质具未相离谓之混沌。”它是一种无规则的变化或运动，它是来源于决定性的数学方程的无规则运动；具体形象化讲：‘它是一种由高度非线性的运动方程等所具体描述的运动，譬如像河图曲线（图 6）那样由里向外继续展开的曲线等等。当进入运动时，它的性质对初始条件十分敏感，逐渐由系统内部控制量的变化就引起无规则运动的，狭义讲是无周期的有序现象。如对照《周易·系辞下》：“为道也屡迁 变动不居 周流六虚 上下无常 刚柔相易 不可为典要，唯变所适。”这观点是和非线性动力学基本相同的。据比利时著名科学家、1977 年诺贝尔奖金获得者伊·普里戈金教授 (Ilya Prigogine) 和他的学生兼同事伊·斯唐热 (Isabelle Stengers) 合著的名书：《从混沌到有序》(Order Out of Chaos) 中明确指道：“我们必须为科学与社会间的沟通打开新渠道。这本书是在这样的思想指导下写成的。我们都知道，人类正在以前所未有的规模改造着他们的自然环境。如塞奇·莫斯科维奇 (Serge Moscovici) 指出的，人类在创造一个新的自然。但是为了理解这个人造的世界，我们需要一种科学，它是顺从外部兴趣的工具，而不是任其在底层社会滋长的癌瘤。早在两千余年前中国的《周易》和《庄子》就写道：‘天其运乎 地其处乎 日月其争于所乎？孰主张是？孰维纲是？孰居无事推而行是？意者其有机缄而不得已邪？意者其运转而不能自止邪？’所以我们相信我们正朝着一种新的综合前进，朝着一种新的自然主义前进。我们最终能够把西方的传统（带着它的对实验和定量表述的强调）与中国的传统像《周易》等结合起来。’所以混沌研究的进展无疑是非线性科学最重要成就之一。混沌正在消除对于统一的自然界的决定论与概率论两大对立描述体系间的鸿沟，使复杂系统的理论开始建立在“有限性”这更符合客观实际的基础上。所以

跨学科交叉是混沌研究的重要特点。譬如普适性、标度律、自相似性、分形几何学、符号动力学、重整化群等等概念与方法，正在超越原来数理学科的狭窄背景，走进化学、生物学、分子生物学、地学、免疫学等等乃至社会科学的广阔天地。这是相对论和量子力学问世以来，混沌学对人类整个知识体系的又一次冲击与贡献。具体讲我们中国学术界也十分重视混沌的研究，譬如上海东华大学创新科研成果：“电脑横机花型准备系统的非规整几何图纹的生成与控制”，主要的成果中遗传算法引导和控制混沌动力系统，使混沌动力系统在由遗传算法产生的一系列特定小扰动作用下能在给定时间范围内迅速从某一初始点到达目标区域。此法引导混沌系统轨道只需选择初始点和目标点，无需知道混沌系统的数学模型，此其一。再用遗传算法生成异混沌吸引子图案，将控制概念引入非线性图案的生成，成功了遗传算法生成奇异混沌吸引子图案的控制系统结构，此其二。又用自学习模糊控制技术控制了混沌系统，成果是基于遗传算法的自学习模糊控制混沌系统，方法简易，经济与社会效益俱佳。总之许多纺织花型直接用混沌系统控制的电脑横机织成国内外畅销的花色纺织品。这个例子充分证明《周易》学说一旦掌握好就会改善第一生产力。

分形 (Fractal) 概念描述的是自然界中最常见的非常不规则的现象，它研究的图形是不平滑的、不可微分的、离散的。但分形的最基本概念是非整数维 (Dimension)。对照太极序列图形来看：数学性质方面分形是 $b = a^D$ 此处 D 指数是一定值，分数值， a 是变量， b 是 a 的幂函数， $D = \log b / \log a$ 。功能方面分形是从一个具体事物中计算其相似特征的；譬如宇宙中星云分布，地球上海岸线的形状，山脉的起伏，河网和水系的分布，地震的分布等等均可利用分形来科学地解决问题的。可是《周易》的太极序列在数学性质方面是 $P_k \cdot \sqrt{2}^k$ 此处 k 是整数， 2 是常数， P_k

是 k 的指数式或然率（概率）的函数。其功能方面太极序列是描述许多事物中共同具有的相似性的。所以《周易》中强调“天垂象 见吉凶 圣人象之”，“八卦定吉凶 吉凶生大业”（《系辞上》）譬如《周易》引导与启发了人身体如小宇宙的分形，对人体血管系统及肺膜结构等都有启迪的。

上面我们简单叙述了《周易》与自然科学有关方面在思想观念、研究方法上的关系与共通之处，下面我们再介绍一下这些思想方法如何在实践中被运用，并影响了一些科学家。

1972 年 10 月 22 日，诺贝尔奖金获得者、物理学家李政道在香港大学讲述：“牛顿力学已被量子力学代替了，在量子力学中有几条很基本很重要的定律‘测不准定律’。这条定律说明我们永远测不准一切，任何物体假如我们能完全测定它在任何一刻时间的位置，那在同一时间，它的动量 M （即质量 m 乘速度 v ）就无法固定。对普通一般物体来说，动量不固定，就是速度不固定；既然速度不能固定，那也就无法完全预定这物体将来的路线了。从哲学上讲，‘测不准定律’和老子所说‘道可道 非常道 名可名 非常名’的意思，颇有符合之处，所以近代物理学有些看法，与中国太极和阴阳二元学说有些相似的地方，因此量子力学的创造人、丹麦物理学家波尔（Niels Bohr）教授在他被封为爵士的时候 选了中国的太极图案作为他的徽章，象征着中西文化的融合。”

溯自 1955 年到 1956 年，李政道和杨振宁两位博士在美国的《物理评论》杂志上连续发表三篇论文，对物理学中的奇偶律或奇偶性不灭定律提出怀疑，并因此获得 1957 年度诺贝尔物理奖金。李、杨两人的论文先经美国哥伦比亚大学吴健雄教授的推荐，又经美国国家标准局（NBS）“数”实验室的专家实验验证，证明奇偶性不灭定律和奇偶的衰变消长性是完全正确的。杨振宁在获奖后发表讲话，谈了自己的体会，他说：“我怀疑德国物理学家拿破特（Otte Laporte）的奇偶性意见，这和我在 40 年代在云

南省昆明市西南联合大学做大学生时代念《易经》的心得有关。

《易经》中既有阴阳相对的道理，也有阴阳消长或阳盛阴衰、阴盛阳衰 剥久必复 否极泰来的道理。”

1964 年 2 月，美国《先驱论坛报》科学编辑专文赞美李政道、杨振宁，说他们两位获奖后可能继承爱因斯坦的衣钵。并指出李政道仍和中国的历史和哲学有着精神上的联系，又说杨政宁爱好中国的《易经》和哲学，才使他能够有这种特殊的想象力。确实如此，李、杨两位都对《易经》有很浓厚的兴趣，他们除了把一些《易经》象、数、理方面的知识传授给中外人士外，还在业余以《易经》的哲理来探索某些物理定律是否可以突破。

80 年代，李政道在国内外讲学时，就新量子力学中的测不准定律说道：“在自然科学的历史上，中外文化对自然界的看法和目标，是有些分别的。西方至少在过去是较重机械化的看法，着重在分析和征服自然；东方则较重哲学化，着重对自然的了解和调和。这两种不同的观点其实是相互可以辅助的。这些并用中西观点正和近代物理的看法相符。从 20 世纪初到现在，物理学的改变进展很大，我们从原子、核子、基本粒子、天体物理等各方面的实验和理论的研究结果，知道纯机械化的看法是不对的。古典物理学只是一种近似真理而非真理，牛顿力学应被量子力学所代替。在量子力学中有一条很根本很重要的测不准定律，说明我们永远测不准一切的。测准了一方面，就一定测不准另一方面。所以这些道理都和《易经》学说相近的。《周易·系辞》：‘子曰 圣人立象以尽意。’这就指明白事物之理 并不是数字所能分能穷的。”总之，李、杨两位诺贝尔奖金获得者，都领悟到一个重要的道理，即《周易》和近代科学技术的发展与应用有密切的内在联系。

《周易》在国际自然科学界的影响是极为深远的。不论是数百年前的德国杰出数学家莱布尼茨(G. W. Leibniz) 还是当代的

著名科学家，许多人都以不同方式对这部古老的著作表达了崇敬之意。其重要原因是《周易》的科学思想对现代科学的发展具有重要的启迪作用。莱布尼茨在他的名著：《关于只用两记记号 0 和 1 的二进制算术的阐释》（1679 年 3 月 15 日拉丁文稿）中明白说明：“这种演算的令人惊奇之处，是这种用 0 和 1 进行的算术竟然包含着一个叫做伏羲的古时的国王和哲人所作的线段的奥秘。据传伏羲活在四千多年前，而且中国人把他看作是他们的帝国和科学的创始者。人们把几种线段组成的图形归功于他。这些图形都可以归结为这种算术，但在此只提出所谓的被认为是基本的八卦，并附以解释就够了。一旦我们注意到，首先一条整线段——指单位或 1 其次，一条断裂的线段——指 0 或零，那么这个解释就明显了……因为这些图形或许是世界上最古老的科学丰碑，经过这么长时间后，又重新找回它们的意义，

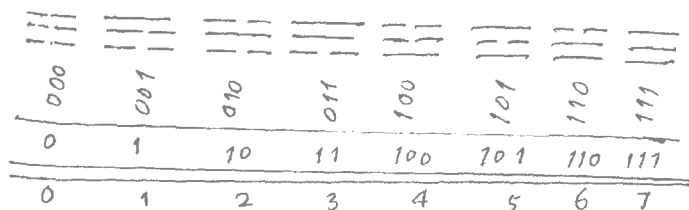


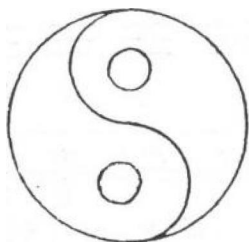
图 1 1679 年 3 月 1 日莱布尼茨论文中对八卦及 0 与 1 关系图

确是显明的希奇无比。”英国人克·巴特 (K. Bakt) 指出“当代科学也发现了我们世界的缺陷，并且还发现：《易经》中许多真理竟同最新的科学理论巧合”。诺贝尔奖获得者普里高津 (Плигокин) 认为系统科学的基本思想与中国古代科学的基本思想是一脉相通的，“这种新的思想、发展和……中国的学术思想更为接近。中国传统的学术思想是着重于研究整体性和自发性，研究协调和协和。现代新科学的发展，近十年物理和数学的研究，如托姆 Tome 的突变理论 重整化群 分支点理论 都更符

合中国的哲学思想”。美国人 F. 卡普拉 (F. Capra) 在 1975 年把《周易》一些基本概念与现代物理学中基本概念进行比较研究后出版了《物理学之道》一书，揭示了东方神秘主义的传统思想与现代物理学基本概念之间存在着惊人相似性，受到了广泛的注目。

太极图对近代数学物理学和化学的启示

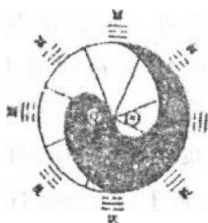
讲到《周易》与数学、物理和化学的启示，请先看图 2(a) 所示太极图，然后再看图 2(b) 北京白云观太极图，图 2(c) 陕西省周至县横观台老子说经台（后天八卦太极图），图 2(d) 台湾省中华太极馆太极图，图 2(e) 江苏省句容县三茅宫（后天八卦太极图），图 2(f) 河南省开封市盛庆观（阴阳鱼太极图），可见几千年



(a) 太极图



(b) 北京白云观太极图



(c) 陕西周至县横观台老子说经台（后天八卦太极图）



(d) 台湾省中华太极馆太极图

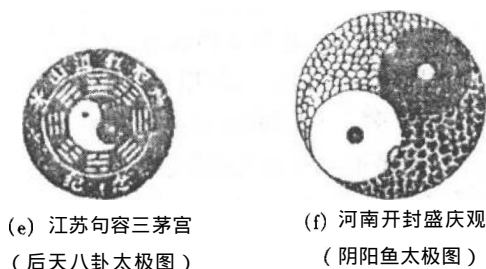


图 2 太极图

以来太极图表达《周易》的广泛深刻。《周易大传》有一重要关键词：“《易》有太极。”这太极图实际上就是曲线二等分一个圆的简易几何图。画法是先用圆规作大圆，次在大圆里作两个内切小圆成 S 形，再在两个内切圆的圆心画两个小整圆。同理又可类似地画出曲线 4 分圆如图 3 所示，曲线 8 分圆如图 4 所示，

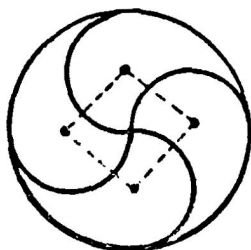


图 3 曲线 4 分圆

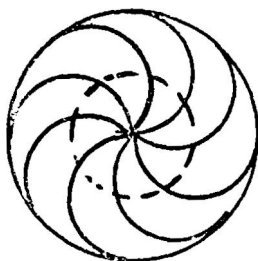


图 4 曲线 8 分圆

这些图都有左右旋正反 S 型方阵依圆周作质点运动，便产生了来复性的无穷太极曲线 最终形成如图 5 所示太极电子波。这电子波是电子四向散射、四方传播的意思。电子波依中心成同心球面若干层，同振相似面，垂直于面的便是波射线或电力线。太极电子波的原理实和罗兹利 Rozeli 振相速度的计算“二四”之数相符合。现代宇航工程发展很快，火箭射向月球时，美国农神 5 号火

箭射月方向就是循着正反 S 形前进的。只因农神 5 号火箭用液体燃料做动力 冲力有限 循正反 S 形前进，就能减少地心吸引力的影响。如今改用核动力火箭，只须用单一 S 形曲线或太极曲线方向射出就可以了。图 6 所示的河图曲线是一种奇偶数平衡的双螺旋曲线，它是一种很独特的八进位双螺旋曲线。假若在地球的南北两极同时各射出一枚太空火箭，或在地球的某一地点同时各射出一枚太空火箭，两者成一种不同向的等速等角螺旋运动，并同样瞄准月球的宁静海或风波海发射，使用两种不同电子计算机（即一种专计单数，另种专计双数）去计算距离、时间与速度、加速度等，结果可使这两枚火箭同时射到月球上的目标。这是河图的古为今用一例子。这河图是与后面的八卦图有密切关系的。

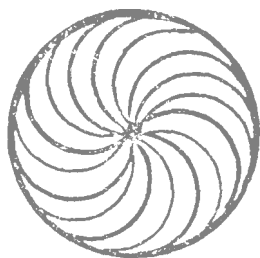


图 5 太极电子波

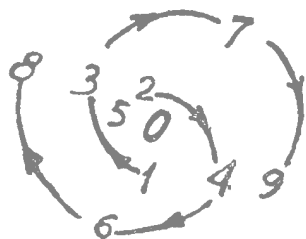


图 6 河图曲线

《易经》是包含象、数、理三方面的思想系统，具有体系意识、象征意识、对演意识。《易经》也是一套符号逻辑，一种行为方法，一种自然间最自然的法则。所以如《周易》的阴（—）与阳（- -）两种符号和近代两进位制数学中的 0 与 1 相对照就求到近代 360 等分圆图套上 6 交（相当于电子计算机的比特 Bit）。64 卦，用完整的先天易太极为第一交，从内往外扩展，推演到第 2, 3, 4, 5, 6 艾，可以配入乾、坤、剥、比……等 64 卦，以究天人，以通神明。这种符号逻辑说明了《周易》的错变、综变、卦变、交变。总之 图 7 所示意义：在每一艾，乾卦全阳直抵圆心，坤卦全阴只

能到达先天易的外缘。此图核心是上古的先天易太极图，图的两仪合为易系统的第一丈 从第一爻开始 循序推演 推到第 16 艾为止，这样易系统共包含 65536 卦($65536 = 2^{16}$) 能适用于近代 16 位电子计算机。从 16 丈继续推演，推到第 32 丈为止，这样的易系统共包含 2^{32} (= 4294967296) 卦 能适用于 32 位电子计算机。

先天易时代已有如图 7 所示的伏羲六十四卦方位，这是上古渔牧时代的创造。先民以三艾、八卦表示渔牧生活时的时间与空间关系。当时的北、东北、东、东南、南、西南、西、西北等 与现代用 $360^{\circ} \times 60' \times 60''$ 表示的科技领域的时

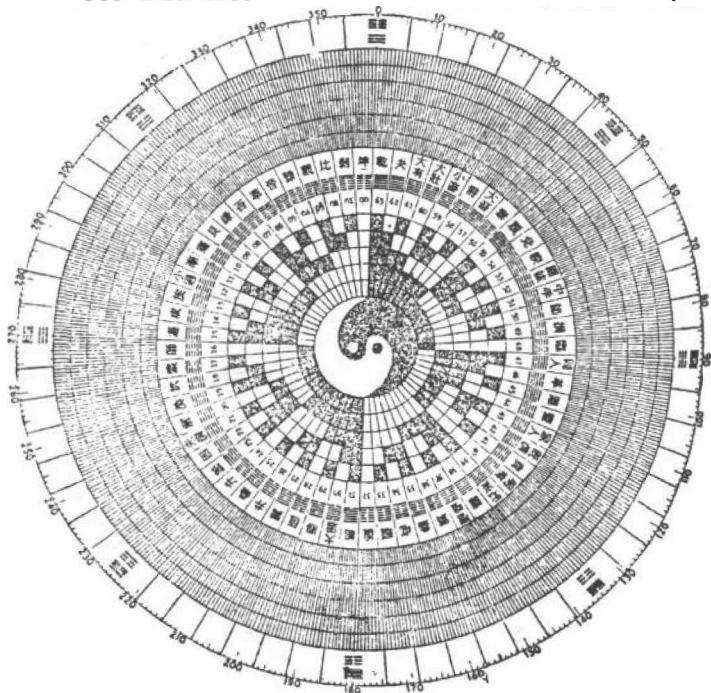


图 7 先天易太极图对照近代结构

位东西经度、南北纬度等)是一致的。也与现代电子计算机科学技术中的比特 Bit, 即二进制代码数据中的最小的信息单元), 字节(Bite, 即代的码内用以表示一个字符的二进制位的组合, 并因此形成的一个单元)和字符(Character 即包括从 0 到 9 的数字、从 A 到 Z 的字母以及专用字符)等一致的。但是图 7 比图 8 更能说明时间、空间关系。如把图 7 的 6 爻扩展到 16 爻时将有 65536 卦, 那么应用国际通讯标准(即 ISO/646/2022/2375 号标准)就可用它作中文电子计算机与国际通讯系统共同的通讯方法和现代化宽带通讯等等。而且, 中文还可用汉字偏旁及声韵分类法以及各种数字与英文字母等等电子计算机的输入方法操

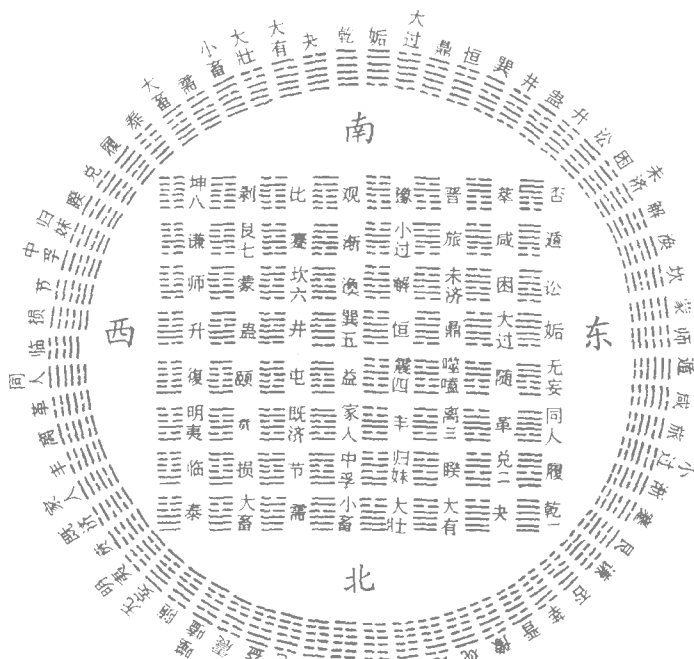


图 8 伏羲六十四卦方位 朱熹《周易本义》)

作，所以图 7 的易系统包含着学理、学术、技术三种科学技术的层次，把原先的象、数、理三方面扩展为更合乎近代科技应用的需要。

图 8 所示伏羲六十四卦也可以简化看作图 9 与图 10 分别表示的伏羲八卦次序图与方位图。图 9 从两仪、四象到八卦 都是阴阳、奇偶各半 再衍生为 16、32、64 卦 直到 128 卦……都可一以贯之。图 10 的依据是《周易·说卦》：“天地 乾坤 定位 山泽(艮兑)通气 雷风(震巽)相薄 水火 坎离 不相射 六卦相错，数往者顺，知来者逆。是故易逆数也。”这里逆数是说从乾一到坤八的次序，顺数是从坤八到乾一的次序，正是前述两进位制的 0 与 1 及 1 与 0 的关系。图 10 的八极方位正符合中国历来的象数与地图等用的方位，但都比不上图 7 所示近代中国易系统图更周密齐全，可是后者却与前两者有内在联系。

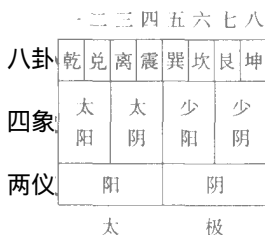


图 9 伏羲八卦次序图

图 10 先天八卦太极图

图 9 与图 10 也充分表示了《易经》的太极原理，用一代表阳（奇）和用一代表阴（偶），《周易》太极原理是负阴抱阳，阳奇阴偶。这正符合李政道与杨振宁两人在美国《物理评论》杂志上

先后发表三篇有关诺贝尔奖金获得的重要论点，即（1）1955 年 12 月 19 日发表的“重介子的质量衰变”；（2）1955 年 6 月 22 日发表的“微弱交互作用中的奇偶性不灭问题”；（3）1956 年 7 月 9 日发表的“奇偶性的可能干扰现象”。这三篇巨著依据核子间的散射实验，以及原子核组合能实验结果所得出的强弱作用，和 1934 年何美的衰变理论等，建议以“数”进行实验。前面讲过美国国家标准局“数”实验室已经作了肯定的实验结论。总之，《易经》的数是符合奇偶性对等不灭性与奇偶的衰变消长性。因为《易经》八卦早就归纳过这些近代物理道理：无独必有偶，有偶必有奇，有强便有弱，有盛便有衰；阴阳消长，变化不穷；阳盛则阴衰，阴盛则阳衰。

《周易》中有关化学的启示也很重要，《周易·说卦传》：“昔圣人之作易也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义，兼三才而两之，故易六百而成卦。”《周易正义》第二章“黄帝内经·气交变术论”这道理在宏观启示化学元素周期表（请详本文后面及图 29 所示）在微观启示化学反应及平衡各方面，尤其是在遗传学及生态学等方面都是从化学的基础展拓成功的，因此化学反应及平衡是“化而载之存乎变 推而行之存乎通。”《周易·系辞传》的具体启迪 尤其是和化学与炼金技术有关的《周易参同契》更加充分阐明《周易》的启示引导作用。）

八卦的二进制数学原理与现代电脑

伏羲八卦成列法实质上是用阴（—）和阳（—）当作现代二进制 0 和 1 的排列组合，它可以代表一切数目（自然数数目）与字母（英文字母、汉字、拉丁字母等）。同理，伏羲八卦成列法也可代表八进制 即乾为 1 兑为 2 离为 3 震为 4，巽为 5 坎为 6。

艮为 7 坤为 8。二进制适于电子线路、气动和液压及射流技术的逻辑运算中的开关线路，或继电器控制线路中的通断机理，应用极广。所以 18 世纪德国数学家莱布尼茨创造二进制的研究，后来德国神父鲍威特从中国北京寄给莱布尼茨一部《易经》，莱布尼茨尽管有语言文字的困难，但他以二进制数学来理解伏羲六十四卦的奥秘，从而对伏羲六十四卦的二进制排列组合数学提出了超卓的认识。这事是莱布尼茨写给鲍威特信件证明的，这信件迄今还保存在德国汉诺威图书馆的档案中。

为了说明《周易》八卦二进制的数理与现代电子计算机（电脑）应用的内在联系。先看图 11 与图 12，它们分别表示伏羲八卦二进制和莱布尼茨二进制的对照关系。再看图 13 所示伏羲八卦二进制、莱布尼茨二进制和十进制三种数的对照关系。

从以上三图的对照关系中可以明确下列三点：

1. 八卦等数字符号除了代表数值可以进行电脑计算以外，还可以代表宇宙自然现象和事物的变化规律，决非单纯加减乘除等简单运算；
2. 所有四象、八卦、十六卦、三十二卦、六十四卦等的阴阳交的排列组合都是由下而上的顺序，这就符合电脑用二进制的 0 与 1 运算规律，适于研究、开发和运用等；
3. 八卦二进制是逆推的，由乾 1 到坤 8；莱布尼茨二进制是顺推的，由 0 到 7 的自然整数。

综合上述各点再看图 7 所示《周易》的六爻和六十四卦在《易经》系统里的位置，可知汉字码就可以按照汉字的字形、字元、偏旁、点阵、笔形、笔顺、声韵等特色 结合电脑编码、键位、键盘等要求，依据汉字的传统、考虑汉字的取向，建立完整、自然、确实、简易、真正的汉字字序与电子计算机通讯系统。

总之，第一，可以将汉字电脑编码进步为直接编艾，使汉字

莱布尼茨二进制		八卦二进制		
一位数		⑤	太极	两仪
	0	--	阴	
二位数	1	—	阳	四象
	00	---	太阴	
	01	---	少阴	
	10	---	少阳	
三位数	11	---	太阳	八卦
	000	---	坤	
	001	---	艮	
	010	---	坎	
	011	---	巽	
	100	---	震	
	101	---	离	
四位数	110	---	兑	十六卦（互卦）
	111	---	乾	
	0000	---	坤	
	0001	---	剥	
	0010	---	蹇	
	0011	---	渐	
	0100	---	解	
	0101	---	未济	
	0110	---	大过	
	0111	---	姤	
	1000	---	复	
	1001	---	颐	
	1010	---	既济	
	1011	---	家人	
	1100	---	归妹	
	1101	---	睽	
	1110	---	夬	
	1111	---	乾	

图 11 八卦二进制对照莱布尼茨二进制图

十进制	莱布尼茨二进制	八卦二进制	无名卦
0	00000	䷁	三十二卦（互卦）
1	00001	䷂	
2	00010	䷃	
3	00011	䷄	
4	00100	䷅	
5	00101	䷆	
6	00110	䷇	
7	00111	䷈	
8	01000	䷉	
9	01001	䷊	
10	01010	䷋	
11	01011	䷌	
12	01100	䷍	
13	01101	䷎	
14	01110	䷏	
15	01111	䷐	
16	10000	䷑	
17	10001	䷒	
18	10010	䷓	
19	10011	䷔	
20	10100	䷕	
21	10101	䷖	
22	10110	䷗	
23	10111	䷘	
24	11000	䷙	
25	11001	䷚	
26	11010	䷛	
27	11011	䷜	
28	11100	䷝	
29	11101	䷞	
30	11110	䷟	
31	11111	䷠	

图 12 十进制、莱布尼茨二进制、八卦二进制对照无名卦图

十进制	莱布尼茨二进制	八卦	二进制
0	000000	䷁	坤
1	000001	䷂	剥
2	000010	䷃	比
3	000011	䷄	观
4	000100	䷅	豫
5	000101	䷆	晋
6	000110	䷇	萃
7	000111	䷈	否
8	001000	䷉	谦
9	001001	䷊	艮
10	001010	䷋	蹇
11	001011	䷌	渐
12	001100	䷍	过 小
13	001101	䷎	旅
14	001110	䷏	咸
15	001111	䷐	遁
16	010000	䷑	师
17	010001	䷒	蒙
18	010010	䷓	坎
19	010011	䷔	涣

20	010100	䷕	解
21	010101	䷖	未济
22	010110	䷗	困
23	010111	䷘	讼
24	011000	䷙	升
25	011001	䷚	蛊
26	011010	䷛	井
27	011011	䷜	巽
28	011100	䷝	恒
29	011101	䷞	鼎
30	011110	䷟	大过
31	011111	䷠	姤
32	100000	䷡	复
33	100001	䷢	颐
34	100010	䷣	屯
35	100011	䷤	益
36	100100	䷥	震
37	100101	䷦	噬嗑
38	100110	䷧	随
39	100111	䷨	无妄
40	101000	䷩	明夷
41	101001	䷪	贲

42	101010	䷫	既济
43	101011	䷬	家人
44	101100	䷭	丰
45	101101	䷮	离
46	101110	䷯	革
47	101111	䷰	同人
48	110000	䷱	临
49	110001	䷲	损
50	110010	䷳	节
51	110011	䷴	中孚
52	110100	䷵	归妹
53	110101	䷶	睽
54	110110	䷷	兑
55	110111	䷸	履
56	111000	䷹	泰
57	111001	䷺	大畜
58	111010	䷻	需
59	111011	䷼	小畜
60	111100	䷽	大壮
61	111101	䷾	大有
62	111110	䷿	夬
63	111111	䷀	乾

图 13 十进制、莱布尼茨二进制对照八卦二进制图

电脑的外码、内码、交换码合而为一，就可和国际标准组织的编码规则完全相符，不需要交换就可以直接或间接地与国际标准取得一致。第二，电子计算机上的大、中、小键盘任何一种均可

以操作。第三，外码最最短，用汉字中键盘操作时只要每字按三次键，就成为汉字电脑外码最短的极限了。第四，内码最短，兼用偏旁和声韵两种操作法时，每个汉字只用 16 艾 比特 就可达到汉字电脑内码最短的极限了。第五，汉字偏旁操作法包括 13053 个汉字及文字以外的必要符号，在每一个地址（即计算机程序的一个识别记号，通常是一个数，它对应存储器中一个给定位置，它是供存取数据时用的）内重码的单字不超过 8 个。汉字声韵操作法共包含 4808 个汉字单字及符号，在同一个地址内超过 8 个重码字的仅有 18 个。第六，这种计算机编程系统可应用汉字正楷、行书、魏、隶或其他字体来处理中文的字、词、句、档、段等等，从而扩充与发展了汉字电脑的应用范围。总之，凡是认识汉字偏旁、声韵的任何人都立即会用电脑，而不必深入钻研。更可使汉字的识字、用字、写字、检字、打字、编档案、通讯、操作、咨询等等现代化办公自动化（Office Automation, OA）一脉相承为一体化。并且还可推广应用到现代化企业的科学管理方面，因为最有效的管理科学必须重视利用电脑组成的网络，例如现代化的企业资源计划（Enterprise Resource Planning ERP），制造执行系统（Manufacture Executive System MES），供应链管理（Supply Chain Management），产品/过程工程（Product/Process Engineering P/PE），销售与服务管（Sales and Service Management SSM），物流管（Material Flow Management MFM），信息化制造系统（E-Manufacturing System EMS）等等，这些现代科学管理科学都体会到“至哉坤元，万物资生”（《周易·上经·坤》）以及“坤也者地也，万物皆致养焉。”（《周易·说卦》）因为《周易》是最早启示管理概念，告知人们决策与管理的道理与方法，由阴阳理论导出人的五种性格（即金木水火土），由八卦导出的企业八大管理原则（目标与计划、处世与人间关系、包容与宽宏、创新、谦卑与顺和、为公奉献、保障安全、劳逸

结合)，六十四卦是科学管理的知识库（Knowledge Data-Base KDB）。总之更要求充分应用《周易》的象、数、理，把管理者对被管者的消极约束（管人）变为积极的领导（理人），以达到科学管理的目的。这就符合《易经》第七卦：“地中有水，师；君子以容民畜众。”和《周易》第三十一卦：“山下有泽，咸，君子以虚受人。”

《周易》的数学应用与化学元素八卦

1945 年美国向日本本土投了两颗原子弹，就促使日本投降了，从物理上讲这是原子弹分裂时链锁反应的强大力量。其实图 14 所示八卦链反应就像图 1 所示核子链锁反应那样：一分为二，二分为四，四

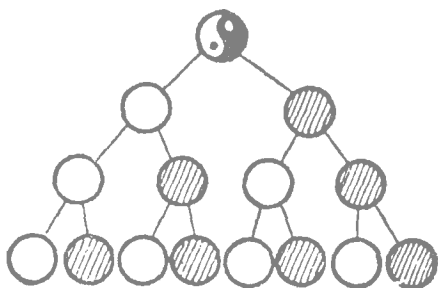


图 14 伏羲八卦链反应图解

分为八，依此类推。这是从数的概念讲，但核子链反应是等比级数

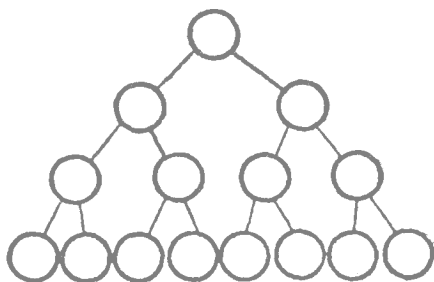


图 1 原子弹核子链锁反应

无限链锁反应的，并且核子链锁反应同时也是一种基本粒子的突破，从而发现中子和质子两种基本粒子，再细分为中微子等等。这些道理就显示了《周易》太极和六十四卦所表明的宇宙中最大和最小极限。

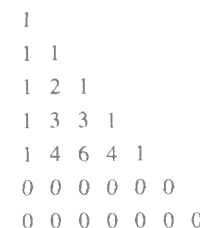


图 16 巴斯卡三角形

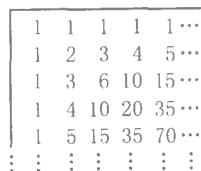


图 17 巴斯卡三角形

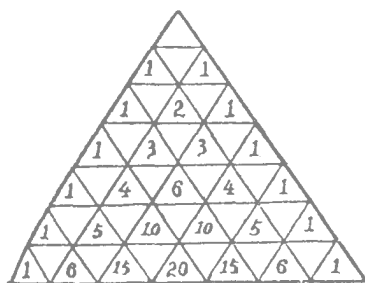


图 18 巴斯卡三角形

除掉前述《易经》的数有阴阳二进制，可以进行电脑的加减乘除和各种数学运算外，还可做乘方。原来法国数学家笛卡尔（Rene Descartes）首创解析几何和解析代数之后，法国数学家巴斯卡 Blaise Pascal 发现举世闻名的巴斯卡三角形，如

图 16 到 18 所示，然后才演进成现代数学求 x 和 y 的各次幂的二

项式定理。其实伏羲八卦乘方的数理，从开方中早作出类似巴斯卡三角形的乘方求廉图。如图 19 所示和图 20 八卦乘方图所示，图 20 还可以扩展到 11 乘方来合 496 卦。这些数学的功用可以推广到声音音响的控制、光电子的散射、原子弹的威力半径、原子弹尘的扩散规律、化学元素的计一算、现代管理学及经济学的盈



图 19 《易经》数的增乘方求廉图

亏计算、生物技术与生命科学的基因组、疾病相关基因、高产优质农作物的遗传育种、转基因技术和动物克隆、生物反应器、基因和蛋白质工程疫苗及药物、基因治疗、免疫学抗体等心理学的性向测验、社会学的人口问题，计划生育国策和人口老龄化问题及民意调查研究、概率的推求等等。

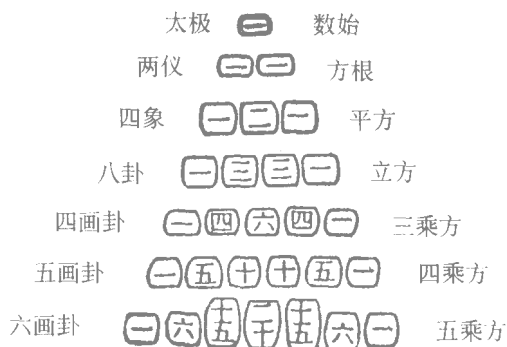


图 20 八卦乘方图

八卦及河图、洛书都包含级数的知识和建筑砖墙的堆垛术。

图 21 示三角垛要求 1、3、6、10、15 五个级数总和，即可用位数加 2 乘末尾数再除 3 的算法，依此类推可得图 22 和 23 示四角垛和六角垛的类似级数算法。实际上建筑像图 24 所示三角尖长方垛就可用中数乘三角尖大数再加长乘宽数。所以《易经》的级数

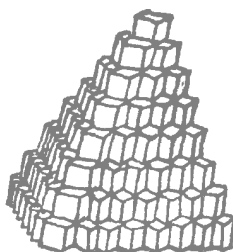


图 21 三角垛

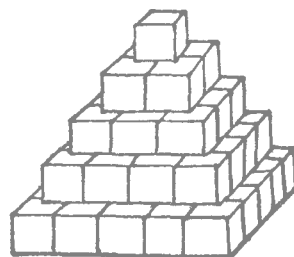


图 22 四角垛

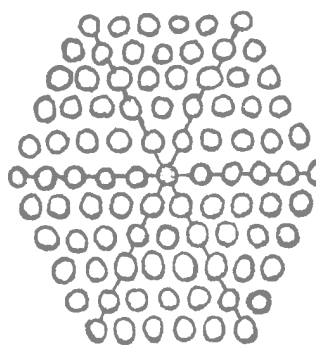


图 23 六角垛

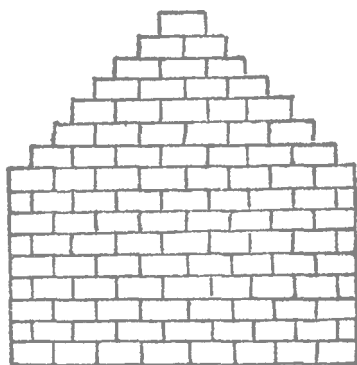


图 24 建筑三角形尖长方垛

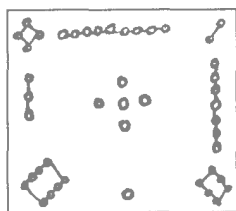


图 25 洛书（即九宫）

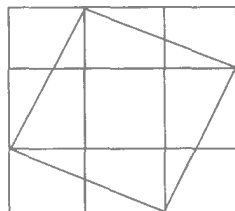


图 26 洛书勾股法

算法，帮助古代工匠建筑房屋、升斗、木仓等工程中运用捷算获得了灵巧效果，如图 25 所示，《周易》洛书就演绎出图 26 所示洛书勾股法，这就比现代三角、几何学中常用的勾股弦定律更好。

伏羲六十四方位卦（图 8）的中方等，实质都是用方筹排列；伏羲八卦次序（图 9）筹都是用长方筹排列，三角垛（图 21）、四角垛（图 22）等都是用立方筹排列；增乘方求廉（图 18）筹用正圆筹排列，八卦乘方图（图 20）是用扁圆筹排列，后两者又可用三角筹排列。进而如图 27 示方筹演勾股弦及图 28 示方筹演八八方阵等等都可依此类推和一目了然的由此可见《周易》数理功效

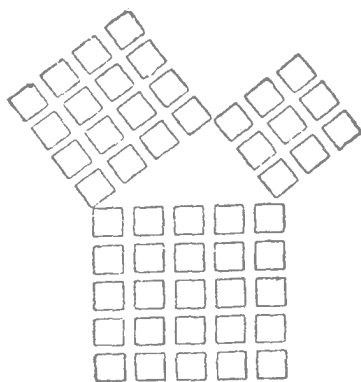


图 27 方筹演勾股弦

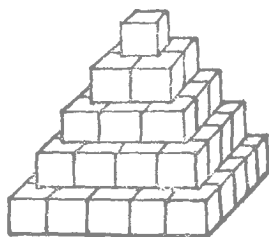


图 28 方筹演八卦方阵

之大！

《周易》的八卦和六十四卦、三百八十四爻演变原理还可用于现代化学元素周期表。图 29 为将化学元素的原子序数差 5 组合表。此图为了简单明了起见暂略去原子量，其余照常列入。并各卦卦画用阴与阳（即 0 与 1），以便互相对照。此表的元素八卦排列，证明各种化学元素的原子最外层电子个数，是从 1 逐增到 8 为终点，这是不同类型的原子结构保持相对稳定的反馈，这就在元素性质呈现周期性变化的因果性起到启发作用。并且它所形成的原子结构类型与伏羲八卦演变为六十四卦和三百八十四爻的原理是相一致的。总之，化学元素周期表演变为八卦排列，不但阐明了组成物质世界的元素原子结构具有不同类型，并阐明了化学元素之间量变到质变的关系和否定之否定关系；化学元素由量变到质变的肯定关系，由量变到质变的否定关系，循环不息。肯定与否定两者对立统一，这就是自然界发展的辩证规律和客观过程。这也是《周易》与近代自然科学技术具有内在联系的最好总结。正如《周易·系辞传》“化而裁之存乎变，推而行之存乎通”。

000000	Xe 氙 54 Sm 钐 62 100000 乙未(32)	Ca 钙 20 Pd 钯 46 010000 己卯(16)	Pb 铅 82 Cf 锎 98 110000 辛亥(48)	Be 铍 4 Co 钴 27 001000 辛未(8)	Te 碲 52 Gd 钆 64 101000 癸卯(40)	Zn 锌 30 Hg 汞 80 011000 丁亥(24)	Ha 镭 105 (Ns) 111000 己未(56)
He 氦 2 Zn 锌 30 000100 丁卯(4)	Ba 钡 56 Eu 铕 63 100100 己亥(36)	S 硫 16 Ag 银 47 010100 癸未(20)	Lr 镥 103 110100 乙卯(52)	Ar 氩 18 Ru 钌 44 001100 乙亥(12)	Hg 汞 80 Bk 锫 97 101100 丁未(44)	Ge 锗 32 Ir 铱 77 011100 辛卯(28)	Tm 铥 69 Md 镆 101 111100 癸亥(60)
O 氧 8 Fe 铁 26 000010 乙丑(2)	Cd 镉 48 Tb 铽 65 100010 丁酉(34)	Si 硅 14 Rh 铑 45 010010 辛巳(18)	Po 钋 84 Cm 锔 96 110010 癸丑(50)	C 碳 6 Cu 铜 29 001010 癸酉(10)	Rn 氡 86 Pu 钚 94 101010 乙巳(42)	Sr 锶 38 Pt 铂 78 011010 己丑(26)	Ho 钬 67 Es 镅 99 111010 辛酉(58)
Ne 氖 10 Ni 镍 28 000110 己巳(6)	Sn 锡 50 Dy 镝 66 100110 辛丑(38)	Kr 氪 36 Os 锇 76 010110 乙酉(22)	Bn 铍 107 110110 丁巳(54)	Mg 镁 12 Cd 镉 48 001110 丁丑(14)	Ra 镭 88 Am 镅 95 101110 己酉(46)	Se 硒 34 Au 金 79 011110 癸巳(36)	O 氧 8 Fe 铁 26 111110 乙丑(62)
Li 锂 3 Sc 钪 21 000001 甲子(1)	I 碘 53 Nd 钕 60 100001 丙申(33)	K 钾 19 Zr 锆 40 010001 庚辰(17)	Au 金 79 Pa 镤 91 110001 壬子(49)	H 氢 1 Cr 铬 24 001001 壬申(9)	Tl 铊 81 Ac 锕 89 101001 甲辰(41)	As 砷 33 Ta 钽 73 011001 戊子(25)	Bf 钫 104 111001 庚申(57)
B 硼 5 V 钒 23 000101 戊辰(5)	Cs 铯 55 Pm 钷 61 100101 庚子(37)	Ga 镓 31 Lu 镥 71 010101 甲申(21)	Yb 镱 70 No 锘 102 110101 丙辰(53)	Cl 氯 17 Te 碲 43 001101 丙子(13)	Bi 铋 83 Th 钍 90 101101 戊申(45)	Cu 铜 29 W 钨 74 011101 壬辰(29)	Li 锂 3 Sc 钪 21 111101 甲子(61)
N 氮 7 Mn 锰 25 000011 丙寅(3)	Sb 锑 51 Ce 铈 58 100011 戊戌(35)	Na 钠 11 Mo 钼 42 010011 壬午(19)	Hs 𨨲 108 110011 甲寅(51)	Al 铝 13 Y 钇 39 001011 甲戌(11)	At 砹 85 U 铀 92 101011 丙午(43)	Rb 铷 37 Hf 铪 72 011011 庚寅(27)	Sg 𨨩 106 111011 壬戌(59)
F 氟 9 Ti 钛 22 000111 庚午(7)	Ag 银 47 Pr 镨 59 100111 壬寅(39)	Br 溴 35 Re 铼 75 010111 丙戌(23)	Er 铒 68 Fm 镆 100 110111 戊午(55)	P 磷 15 Nb 铌 41 001111 戊寅(15)	Fr 钫 87 Np 镎 93 101111 庚戌(47)	In 铟 49 La 镧 57 101111 甲午(31)	111111 (63)

图 29 化学周期表演变的化学元素八卦

关于“河图”“洛书”的新认识

“河图”“洛书”为八卦之源。“河图”为体主常，“洛书”为用主变。“河圆洛方”与“河方洛圆”，内外合为“河图”相对交为“洛书”。“河图”天地交，“洛书”日月交。“河图”“洛书”阴阳动静。“河图”为加减之原，“洛书”为乘除之原。“河图”奇偶合，“洛书”奇偶分。“河图”“洛书”与阴阳五行相关。如图 30 所示

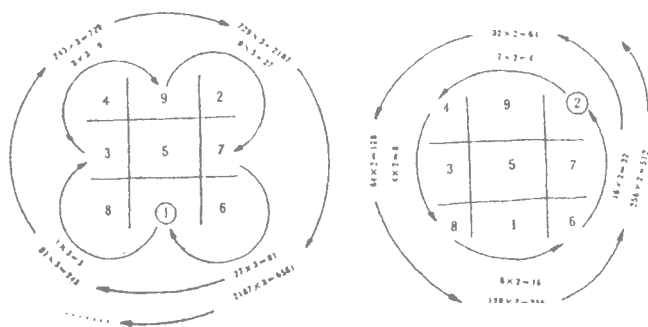


图 30 洛书奇偶数理图

“洛书”奇偶数理图中 象征阳的奇数是 3^n 表示阳气升已而降；象征阴的偶数是以 2^{2n} ，表示降已而升。如此阴阳升降就反映运动升降往复的周期变化规律。总之“河图”“洛书”与八卦的相配就说明“洛书”为八卦之源 这可知《周易·系辞》：“河出图 洛出书 圣人则之。”图 31 所示“河图”卦位合图右边为“河图”之卦位 相传谓之先天 由乾至坤 自南至北 数往者顺 即消 左边为“洛书”之卦位 相传是后天 起坎穷离 自北而南 知来者逆 即息；中央为左右卦相合数，上四卦相合为十，下四卦相合为九。这些说明“河图”原十合九，“洛书”原九合十。总之，“河图”“洛书”与万物之理相配，例如图 32 所示“河图”生十干图即“河图”

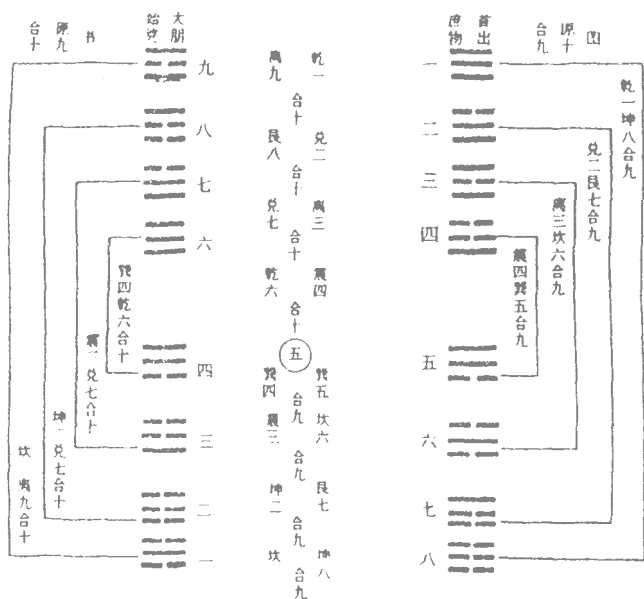


图 31 河图卦位合图

与天干相配，其法为通过五行进行配对。一、六为水，壬癸为水，所以一为壬，六为癸，依此类推。又如图 33 所示“洛书”生十二

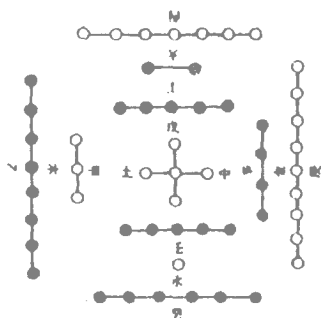


图 32 河图生十干图

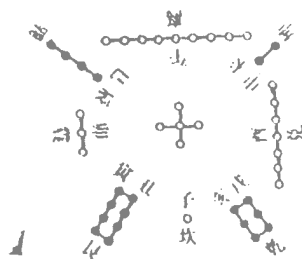


图 33 洛书生十二地支图

地支图，即通过八卦进行匹配。四奇数为一、九、三、七为四正卦坎、离、震、兑，分别为以子、午、卯、酉，每交配一支，四偶数八、四、二、六为四隅卦艮、巽、坤、乾，分别配以丑寅、辰巳、未申、戌亥，每数配两支。总之“河图”也为天地四时五象比数，“洛书”也为阴阳寒热比数。图 34 所示“河图”是据天地四时五象模式配成，因为赤道一分为二伴随戊己中分数即象数三；赤道二分为四伴随两戊己线交点即象数五。以赤

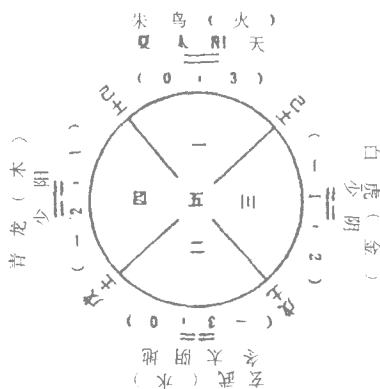


图 34 天地四时五象模式图

道二十八宿排列右行，以赤道视运动左旋分天地，生四时，就知固定的“天地四时五象图”了。又如图 35 所示“河图”五行生成数图，首分天地，天分一、三，天一阴阳比数为 0:3，天三阴阳比数为 1:2；地分二、四，地二阴阳比数为 3:0；地四阴阳比数为

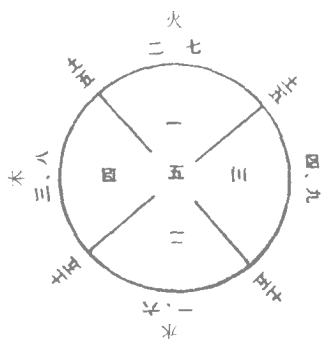


图 35 河图五行生成数图

2:0。次生四时，天一为夏，地二为冬，天三为秋，地四为春。五居中央，不主四时又主四时，不占四方又占四方。其数都有化生其对待象数作用明显，如天一火，可化生其对待的地二水，即“天一生水”，其余类推，可构成“河图”五行生数。由生化到成熟，经过 180 天或 180 度的变化过程。那么 180 天/360

天或 180 度/360 度都等于 0.5，即象数五，为圆的一半。如天一

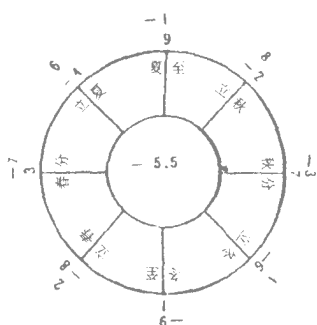


图 36 洛书象数消长图

夏火生冬水，经五过程，形成冬水象六，所以一六居北下，其余类推。就明显知道“河图”象数，也即天地四时五象及阴阳寒热的比数了。再如图 36 所示“洛书”象数消长图，按天体气候阴阳暗光寒热比数变来。夏至、冬至阴阳比数分别为 $-41:59$ 及 $-59:41$ ；寒热比数为 $-1:9$ 及 $-9:1$ ；春分、秋分阴阳比数分别为 $-49:51$ 及

$51:49$ ；寒热比数为 $-7:3$ 及 $-3:7$ ；立夏、立冬寒热比数分别为 $6:-4$ 及 $-6:4$ ；立春、立冬寒热比数分别为 $2:-8$ 及 $-2:8$ 。所以“洛书”四正位的 1、9、3、7 说明阴阳变化称为经，四隅的 2、4、6、8 说明寒热变化称为纬。

《周易》在天文、地理、生物方面的应用

《周易·序卦》：“有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物。”这里指的万物建立起“太极”，它蕴含光、气、变的要素，不少已为古籍和出土文物及其科学实验所证实，许多天文、地理、生物方面的应用无不包含在“时空的统一”；“无限有限的统一”，“体用的结合”等等矛盾对立统一的规律中。

《周易·说卦》：“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。”说明天地道理及规律应用早已包含《周易》之中。“大衍之数五十，其用四十有九”。这是应用在天圆地方的概念，或用圆方图表示，用数是七，这就是《复》卦中“七日来复”太阳周期原理。大衍之数五十反映了“历法”的“五岁再闰”的周期数。

“天数五，地数五。五位相得各有合。天数二十有五，地数三十。凡天地之数，五十有五。”这种数理反映了天地变化的多样性和规律性，甚至周期性，因此推演出五方、五行和六气的概念，前者应用于二十五种区域性天气变化和三十种的区域性气候特征。归纳为《周易》：“错综其数。”“通乎昼夜之道而知。”

易有太极之理“太极生两仪”“生生之谓易”这说明《周易》在规范整个物质世界时，认为宇宙是一个总体，其中有物（即光和气），有象（可见的和不可见的），有数（即奇数、偶数，有与无，即前述现代数学中1与0），有理（一阖一辟）。这些总称“生生之谓易”之理。

《周易·乾·象》：“大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。”这里“时乘六龙以御天”就是《说文》中指的：“春分而登天，秋分而潜渊”。它就引出有规律性的二十八宿天文、地学的复杂结构。这里的“龙”反映出自然科学的规律性周期性的时空统一哲理，正如《周易·乾卦》指出的：“初九，潜龙勿用。九二，见龙在田。九五，飞龙在天。上九，亢龙有悔。”它反映出“龙”的原始意义在于它和人类的关系。更具体的周期性意义反映在《易》：“观乎天文，以察时变。观乎人文，以化成天下。”所以人们很早就会“观变趣时，通乎昼夜之道而知。”这就导出现代科学中昼夜说、历法、冬至夏至日光照值等等概念了。

由于《周易》的本来自于大自然，它与天文、地理和生命科学（简称天地生）各种现象的关系最为密切，它的三才之道，正是对天地生三者的高度总结。

在运用《周易》理论研究现代天文学方面取得突出成就的主要有刘子华的八卦宇宙论。1930年左右在法国勤工俭学的刘子华以八卦学说研究了太阳系中太阳、月球、九大行星的相

互关系，撰写了《八卦宇宙论与现代天文——一颗新行星的预测》的博士学位论文，这是应用八卦解决现代天文学问题的第一本专著。他将八卦配合太阳系中行星排列，把八卦的某一卦对应于某一星球，发现其中明显的规律性，据此他推定太阳系中存在着第十颗行星（他命名为“木王星”）的可能。刘子华的研究是把现代天文学关于太阳系内大天体的测定数据与八卦已有的成果相结合得出的结论，他根据此经过计算发现了一些天体的轨道平均速度值。虽然“木王星”尚未被现代天体观测所证实，但很多科学家仍在探索第十颗大行星存在的可能。

提丢斯一波得定则 (Law of Titius-Bode) 是二百多年前德国人提丢斯 (Titius) 和波得 (Bode) 先后发现的一项天文学成果，它揭示了行星与太阳之间距离的规律，即离太阳由近到远计算，行星至太阳距离可近似地表示为

$$a_n = 0.4 + 0.3 \times 2^{n-2} \text{ (天文单位)}$$

一个天文单位为地球到太阳的平均距离， $n = -\infty, 2, 3, 4, \dots, 10$ 。按上述公式计算所得的值与九大行星和谷神星（小行星带中的代表）的实际观测值基本符合（海王星除外）。现代学者徐道一把上式作一简单变换，用 $m = 2^{n-2}$ 代入上式变为

$$a_m = 0.4 + 0.3m$$

而 m 值相应成为 $0, 1, 2, 4, 8, 16, \dots, 256$ ， $a_m \doteq a_n$ 由 m 值可见，除海王星外，各行星和谷神星与太阳的平均距离符合太极、两仪、四象、八卦，... 的数值序列。这项研究再次证明了《周易》包含了对宇宙规律认识的重大价值。

在现代地学研究中，《周易》八卦理论也能解释某些现象。试以地震为例。徐道一等在 1991 年对中国大陆 8 级以上大地震的时间间隔的研究中发现了其有序性与八卦数有关。从 1303 年至 1951 年间的 19 次地震中的 12 次 8 级地震（两两组成

7 对地震),7 对地震的间隔在 252—257 年范围内,7 次平均值为 254 年,接近于 256 年(64×4 年)。8 级地震是一种罕见的灾害性事件,但它的时间分布却是如此有序,令人不得不惊异八卦数字在自然界中的特殊意义了。

生命科学与生物技术是 20 世纪以来受到人们高度重视的学科,是 21 世纪科学发展的前沿,其一系列重要发现也与《周易》思想存在着相似关系。

遗传学是生命科学与生物技术中的主要研究内容之一,其中的遗传密码是遗传学中的重大发现。对此德国人许伯格(M. Schönberger)在 1973 年最早提出了遗传密码的排列与六十四卦排列相类似。他指出:“人类历史上一种最重要的发现是关于遗传密码的发现。至今已被认识的所有动物和植物都具有一个特殊系统(它组合了生命的形式),由 64 个密码‘词’组成,每个‘词’由三个‘字母’(从四个中选取三个)组成,由它们组成 DNA 的长链分子。中国 5000 年前的一个词系统(易经)可以宣称它在自然哲学方面的优先权。遗传密码中只有四个密码有清楚的涵义,它们的作用是停止遗传‘句’和开始一个新‘句’。把这应用到古代智慧书籍《易经》中新的经过变换的表中,可以看到两个停止码 UAA 和 UAG 相当于遯(䷠)和旅(䷷)而遗传密码中的开始码 UGA 则表示了否(䷋)。”UGA 亦为终止码(见图 37 图 38)所示太极能级时图对遗传密码的表达,见图 39 所示 64 卦对应 64 个遗传密码示意图。可见一种前提是如何将 DNA 上 4 个碱基和 20 个氨基酸相对应,既不重叠又不重复呢?现在经过研究和实验,在 1967 年确定核苷酸碱基三联体为基本的编码组,组成 64 个排列顺序的遗传密码($4^3 = 64$)因此确定了 20 种基本氨基酸在 DNA 中的各个遗传密码,这是生命科学的重大贡献之一。六十四个遗传密码与六十四卦只不过是数字上的巧合,类似于排列组合(permutation, Combination)的结果巧合,因为六十

































































0		4		8		12	
16		20		24		28	
32		36		40		44	
48		52		56		60	
1		5		9		13	
17		21		25		29	
33		37		41		45	
49		53		57		61	
2		6		10		14	
18		22		26		30	
34		38		42		46	
50		54		58		62	
3		7		11		15	
19		23		27		31	
35		39		43		47	
51		55		59		63	

图 37 遗传密码与六十四卦

注：卦左边符号表示氨基酸；卦右边数字表示二进制编码，字母表示

密码 [据 M. Schönberger(1973) 转引自 Govinda, 1981]

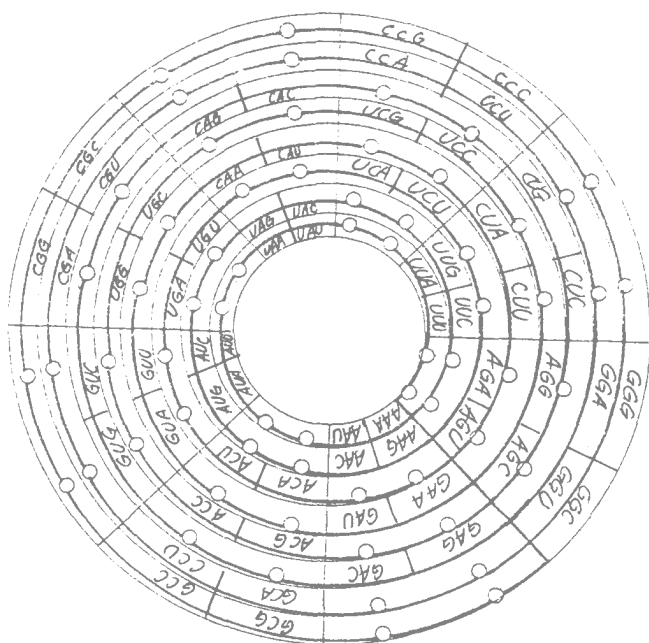


图 38 太极能级时图对遗传密码之表达

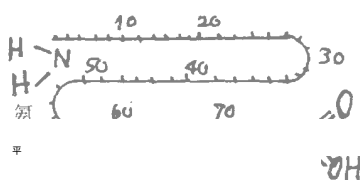
四卦是阴阳二交的六次组合，就等于 $2^6 = 64$ 而六十四个遗传密码恰巧是四个碱基的三次组合，就等于 $4^3 = 64$ 。六十四卦是从哲理角度、宏观、整体观点看 探讨宇宙万物的总体变化规律 将混沌 (chaos) 元气 (太极) 分为阴阳两仪 再分为四象、八卦 (八种自然现象)；六十四个遗传密码学说是从生命科学的具体、微观、实际观点看，分析综合了磷酸中先分出两种核糖，再分为四种碱基，最后分为六十种遗传密码。所以说六十四卦及六十种遗传密码之间层层分类的思维方式方法一致，不应牵强附会它们。六十四卦符号模式可能包含些社会科学与自然科学的思维启迪，事实上我们是不应该套用这类 2^n 的排列组合思维或方法论的。

第 二 位 地

天		地		火		水		木	
位	四象	太阳 U	少阴 C	太阳 A	少阴 G	位	四象	太阳 U	少阴 C
天	阳	乾 1 UCU 2 UUC 大有 3 UUA 人 4 UUG	小 5 UCU 畜 6 UCC 大 7 UCA 畜 8 UCG	离 9 UAU 兑 10 UAC 坎 11 UAA 坤 12 UAG	中 13 UGU 孚 14 UGC 无 15 UGA 无 16 UGG	U C A G	阳	乾 1 UCU 2 UUC 大有 3 UUA 人 4 UUG	小 5 UCU 畜 6 UCC 大 7 UCA 畜 8 UCG
地	阴	同人 17 CUU 革 18 CUC 离 19 CUA 丰 20 CUG	家人 21 CCU 既济 22 CCC 賁 23 CCA 明夷 24 CCG	无妄 25 CAU 随 26 CAC 噬嗑 27 CAA 贲 28 CAG	益 29 CGU 屯 30 CGC 贲 31 CGA 复 32 CGG	U C A G	地	同人 17 CUU 革 18 CUC 离 19 CUA 丰 20 CUG	家人 21 CCU 既济 22 CCC 賁 23 CCA 明夷 24 CCG
火	阳	比 33 AUU 大过 34 AUC 鼎 35 AUA	归 36 ACU 井 37 ACC 无妄 38 ACA 升 39 ACG	无妄 40 AAU 困 41 AAC 未济 42 AAA 解 43 AAG	涣 44 AGU 坎 45 AGC 蒙 46 AGA 师 47 AGG	U C A G	火	比 33 AUU 大过 34 AUC 鼎 35 AUA	归 36 ACU 井 37 ACC 无妄 38 ACA 升 39 ACG
水	阴	谦 48 GUU 咸 49 GUC 旅 50 GUA 小过 51 GUG	渐 52 GCU 无妄 53 GCC 比 54 GCA 谦 55 GCG	否 56 GAU 萃 57 GAC 无妄 58 GAA 豫 59 GAG	无妄 60 GUU 比 61 GGC 无妄 62 GGA 坤 63 GGG	U C A G	水	谦 48 GUU 咸 49 GUC 旅 50 GUA 小过 51 GUG	渐 52 GCU 无妄 53 GCC 比 54 GCA 谦 55 GCG

图 39 64 卦对应 64 个遗传密码示意图

遗传学中生物的蛋白质分子中的氨基酸是一种以一定序列综合形成的多肽。蛋白质的多肽链不是伸直而是螺旋状的（如图 40 至图 44 所示），各邻近螺旋圈之间依靠氢链联结保持



履

图 40 蛋白质一级结构 图 41 蛋白质二级结构

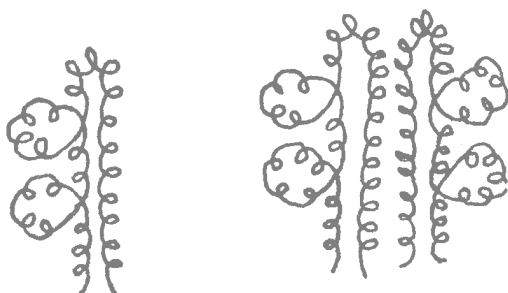


图 42 蛋白质三级结构 图 43 蛋白质四级结构

稳定。它靠不同位置上的半胱氨酸形成的二硫链与其他氢链的作用，折叠盘绕成图 41 所示立体结构。蛋白质三级结构是蛋白质分子的亚基，由分子之间静电吸力与分子引力，氨基酸的侧链相互聚合，形成更复杂的四级结构（如图 43 所示）。这些反映了《周易》中“曲成万物而不遗”的意思。蛋白质一级结构是不同氨基酸构成多肽链，二级结构是盘成 α 螺旋的多肽链，三级结构是多肽链每螺旋折叠为三度空间构型，四级结构是两个以上多肽链聚合成的蛋白质分子空间构型。类似的基因中双螺旋扭曲结构（图 44）也从“化而裁之存乎变”得到启迪。

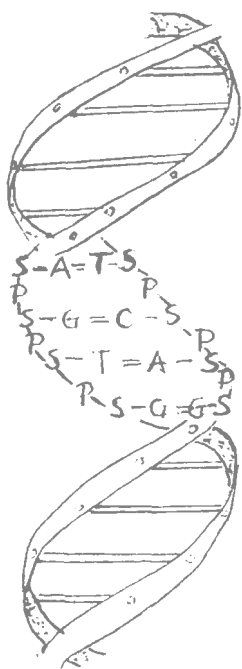
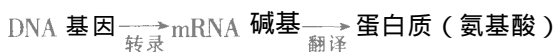
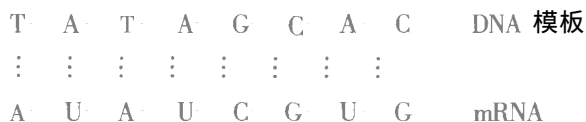


图 44 DNA 双螺旋结构

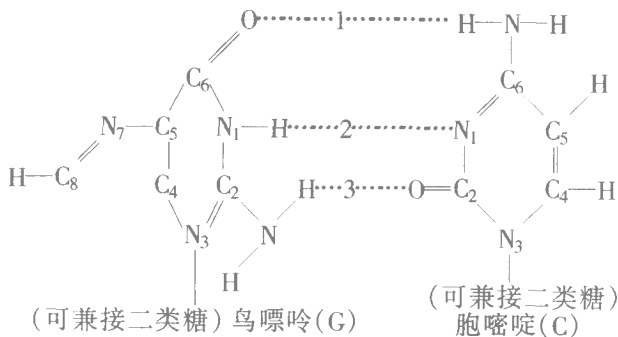
前面多次提到核糖核酸 DNA,这是联系到“生生之谓易”的微观认识的重要认识,应该正确分析它和《周易》的内在联系。和 DNA 相应的另一种是 RNA。核糖核酸都有三个组成部分:磷酸、核糖(或脱氧核糖)碱基。磷酸与核糖的明显关系有三点:(1)核糖在结合成长链时磷酸的作用很重要。(2)磷酸在核糖中的连接处有上接点 C_5 及下接点 C_3 。(3)核糖中的 C_2 处有氧就是不脱氧的,而没有氧就是脱氧的,但与磷酸结合无关系,所以脱氧是 DNA,不脱氧是 RNA。此外,碱基按 DNA 分有四种:腺嘌呤 A,鸟嘌呤 G,胸腺嘌呤 T,胞嘌呤 C。碱基按 RNA 分也有一种:尿嘧啶 U。DNA 是决定蛋白质的性质的两步骤即转录及翻译,其程序如下:

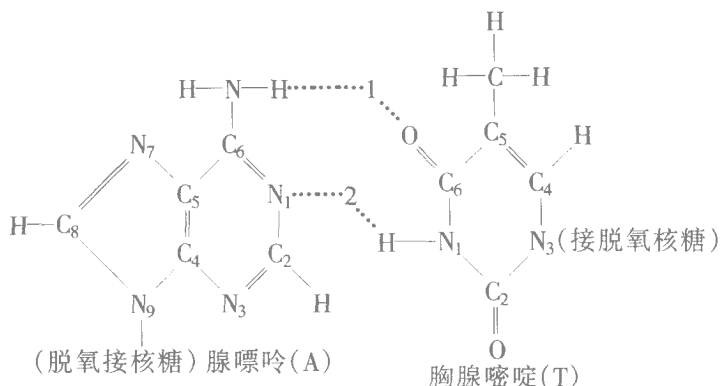
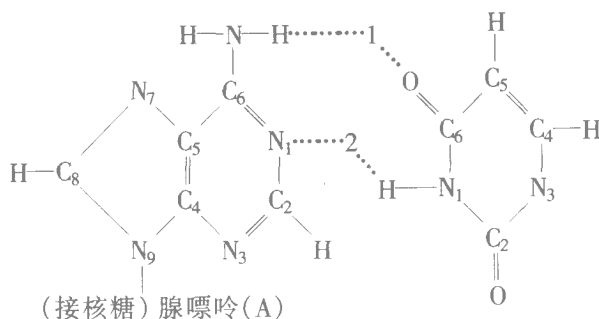


所谓转录就是以 DNA 的核苷酸的碱基序列来决定 mRNA 的核苷酸碱基序列。开始时 DNA 的双链有部分分开,其中双链之一与成互补配对的核糖核苷酸连接,只形成一条单链的 mRNA 其中起作用的部分是 RNA 聚合酶。配对中请注意 RNA 上没有 T,所以配上 A—U。如下:



所谓翻译就是以 mRNA 的碱基顺序来决定组成蛋白质的氨基酸顺序。蛋白质的性质主要是其一级和三级结构（图 40 与图 42 所示）决定的，一级结构是组成蛋白质的肽链上的氨基酸顺序，三级结构也是决定这个肽链盘曲折叠结构上的氨基酸顺序。组成蛋白质的氨基酸有二十种，而核苷酸（碱基）只有四种。最理想的排列组合是三种核苷酸决定一个氨基酸即三联体，共可组成六十四种（图 37 及图 39）。其中有三个三联体不给任何氨基酸编码（即 UAA, UAG, UGA）称为无义三联体，它是蛋白质多肽链合成中链终止的信号。还有甲硫氨酸（AUG）有编码及特殊作用，即为翻译阅读起点，称为起步密码。所以整个编码过程中，RNA 与 DNA 都处于稳定状态就决定六十四种遗传密码。根据 A、G、C、U 的化学分子式结构的结合时的氢键数可确定四象数的六十四种密码排列组合，使《周易》可以从微观认识遗传学问题：（1）当碱基结合时，5-甲基的有无是会直接影响糖是否含氧。（2）RNA 和 DNA 相互变化时，机制在 U 的变化。（3）以象数论讲，由一而二的二分法属正常态，由一而二，由二而分三二的五，属变化态。而二分的变化，自然有三与二的不同。此数又根据嘧啶与嘌呤间的氢键数，凡 GC 结合则氢键数为三，凡 A 与 U 或 A 与 T 结合，氢键数为二。请看下列化学分子式就可明显地证明一了。





前述碱基的结合较突出的三联体的氢键数有九的共八种，氢键数有八的共二十四种，氢键数有七的共二十四种，氢键数有六的共八种。其数目九八七六就像四象数，就符合象数原理，也见于《周易》有示：“参天两地而倚数。观变于阴阳而立卦。”根据四象原理将 DNA 与 RNA 的复制原理相应地与河图生成数，十干化合与五行原理相比较可见下列对照表发现其内在联系，并可知曲成万物原理在微观世界中的展现意思甚明，所以从《周易》学到事物发展的普遍性规律。

遗传五碱基结合河图、十干、五行的内在联系表：

阴阳	四象	DNA	河图生数	五行	十干化合	RNA	河图成数
阳	老阳	G	2	火	戊癸	C	9
	少阳	C	4	金	乙庚	G	7
阴	老阴	A	1	水	丙辛	U	6
	少阴	T	3	木	丁壬	A	8
中	中宫	氢键	5	土	甲己	氢键	10

《周易》道理和近代场论的殊途同归

几千年前的《周易》指明了象、数、理的深奥道理，万物变易都有一定的规律。现代物理学、化学和力学中无不反映出万物的宏观和微观道理。如今深入探索进去却找出《周易》的规律性道理和物质的四种作用力有内在的联系，正如前述伏羲八卦的阴——和阳——和现代二进制数系的 0 与 1 有内在联系。这里只说明是科学之间存在一定的内在联系，而不是简单化的两者恒等或彼此牵强附会。

《周易》中用阴阳变化为少阴(二)太阴(二二)少阳(二)太阳(二二)，即前述图 6 所示的“阴升阳退，阳升阴退”的太极图象，这就对应了二进制的四种排列组合：01, 11, 10, 00。这和自然界中四种引力（引力相互作用，弱相互作用，强相互作用，电磁相互作用）的作用力对照，并且也和六种物质的亚原子粒子（夸克 Quak）统一结构相对照。因为前述图 5 所示河图曲线可使顺时针方向排列为：0111, 1110, 1000, 0001, 0110, 1100。依此图 5 类推出逆时针方向排列为六种：1101, 1011, 0010, 0100, 1001, 0011。这些都归纳于 $6 \times 4^3 = 384$ 艾的结果，也就是说《周易》八卦的分衍原理和近代场论是殊途而同归的。

易理之光 科学概念 启迪引导

前述各点都充分露出易理之光，在总结本文时应该肯定《周易》中的科学技术思想及概念，对中国科学技术历史及许多实践确实起了启迪引导作用的。像 1957 年诺贝尔物理奖获得者杨振宁和李政道两位教授就明确指出，再如量子力学的创始人著名物理学家玻尔（N. Bohr）在 1937 年访问中国时了解到《易经》的阴阳概念和学说，尤其对太极图感到十分有意思，所以当他被封为爵士时选用中国太极图作为他的盾形纹章（图 45 所示），并



图 45 N 玻尔族徽

刻上了“对立即互补”的文字，用以表示他对中西文化的融合认识。德国著名科学史专家魏赫曼（R. Wihem）于 1913 年参观访问旧北京大学（当时京师大学堂）时向劳乃宣校长学习《易经》后来他将《易经》先译成德文后译成英文，在欧美广为传扬。欧洲的哲学权威捷恩（C. Giun）为其英文《易经》写的序言中写得很明白：“谈到世界人类惟一的智慧宝典，首推中国的

《易经》。在科学中我们所得到的定律，常常是短命的，或被后来事实所推翻 惟独中国的《易经》亘古常新 相延六千年之久 依然有价值，而与最新的原子物理学颇多相同的地方。”英国现代著名生物化学家、科学史家李约瑟（J. Needham）的《中国科学史》（The Science and Civilization of China）指出：“中国传统自然观是有机论的自然观，中国哲学传统是一种有机的唯物主义，宇宙各种现象按照等级次序和其他现象发生联系，它比西方近代科学思想更为先进。”美国著名物理学家卡普拉（F. Capra）说道：“《易经》反映了古人对自然与人之间关系的基本图式，《易经》是中国思想

文化的核心,《易经》是人类最古老的一本智慧书,它在过去几千年中,一直保持了旺盛的生命力。”诸如此类中外学者专家们的好评还有许多,不胜枚举。

前述各节充分阐明《周易》几种科学概念是很有启迪引导作用的,首先是象数思维方法,取象比类是象数思维的基本特征,还有逻辑思维的特性,取象是用八卦象代表一定时空之下的事物,比类是根据个别事物中的共同加以演绎,如此辩证逻辑思想体系是归纳与演绎的综合运用。其二,全息观念是《周易》象数理论的基本思想,《周易》象数的全息观念来自自然界的全息结构,如太极图适合于自然界不同层次与级别的一切自然现象就体现出自然全息性,譬如后来历史名著有宋沈括的《梦溪笔谈》,邵雍的《皇极经世》朱熹的《语类》等等都传承了《周易》的象数全息观念的。其三,《周易》象数理论在古代科学上运行的一种重要形式就是五行学说譬如天文、气象、地学、化学、医药学、气功、历法、生态学、免疫学等等都可以古为今用。所以从广义上看《周易》象数理论和实践是和古今科学技术都有一定关系的。历代的象数派易学者都把当时的科学技术成就吸收到象数理论之中,尤其是汉、宋两代尤盛,他们丰富了象数的理论和实践。古代《周易》象数理论和实践的研究和应用的成功大小有无,都和当时的科学技术水平有密切的关系。譬如张衡的《灵宪》是和《周易》一脉相承唐代张遂受《周易》启发而创大衍历北宋沈括深通象数,他的《梦溪笔谈》牵涉到概率论的萌芽、时间的全息观念、改进的历法等等北宋苏东坡的《苏氏易传》更传承了《周易》的自然格致之学明代方以智的《物理小识》、《通雅》、《周易时论》明代黄道周著《广博物志》及《易象正》等等都充分扎实地阐明《周易》的象数理论与实践是和古代自然科学关系十分密切。

《周易》象数理论也和现代自然科学技术发生模式化的关系,由于一种科学技术的模式既是某种理论体系、学说、假说、推

理等的表现形式，也是一种应用工具，换句古话讲，所谓模式即古代所谓道与器的结合体。譬如《周易》象数理论与实践启迪引发了汉代扬雄创立《太玄经》模式，北宋周敦颐创立新太极图模式，邵雍创立自然四元模式、加一倍法（一分为二）模式、内象外象模式、内数外数模式，司马光创立《潜虚》模式等等，不胜枚举。现代自然科学技术结合《周易》象数理论与实践的例子，譬如刘治光的〈一元数理初探〉（中国展望出版社，1984年），潘雨廷的〈四类象数〉（湖北人民出版社，1986年），金日光的《模糊群子论》（黑龙江科技出版社，1985年），蔡文的《物元分析》（广东教育出版社，1987年），李树菁的《新的自然认识体系》（中国社会科学出版社，1990年），郭增建的《古三论》（中国‘科学’杂志，1990年第4期），何国森的《系统动力学的棒图理论及应用于人体心血管系统》（第4届亚洲仿真学术会议暨第5届国际仿真与科学计算学术会议论文集，2002年11月）等等都是近年来和《周易》象数理论与实践有关的理论或模式，其中有些属于《周易》象数模式化的范畴，边应用边改进。《周易》象数理论新的模式化改进离不开数学与逻辑学，譬如具体牵涉到混沌理论、现代分维分形理论、拓扑学、数论、布尔代数、物象学等等，外加上一系列实事求是、扎扎实实的科学实验、检验，不断改进与提高。譬如钱学森教授为了建立唯象气功学，参考《周易参同契》写出具有创新意义的《论人体科学》（人民军政出版社，1988年）。又例如全球著名的高等学府美国麻省理工学院（M.I.T.）的戴维司（T. L. Davis）教授与我国化学家吴鲁强合作翻译了《周易参同契》（T. L. Davis. Wu Luchiang, An Ancient Chinese Treatise on Alchemy, entitled “Tson Tang The I CHING Chi” Isis, 1932），并详细评述此书在化学史上的意义，从此引起世界化学学术界的了解与重视。此外，《大英百科全书》（Britain Encyclopedia）专著栏目亦着重阐述此书。又如李约瑟的《中国科学史》（Science and

Civilization in China, Vol,3,1976) , 加拿大著名化学家霍尔姆耶特 E.J.Holmyard 的《炼金术》(Alchemy Penguin Books,1957) 来开司脱 (H. M. Leicester) 著《化学的历史背景》(Historical Background of Chemistry 1982) 派顶登 J. R. Partington 的《化学历史》(History of Chemistry, 1979) 等等名著都阐明了《周易参同契》的重要化学史地位及功能。同时近年来我国学者们也纷纷发表关于《周易参同契》的化学理论与实践的著作, 孟乃昌、陈国符、李俊甫、袁翰青、曹元宁等在 1983 - 1995 年的中国《化学通报》等学术专刊发表了关于《周易参同契》与化学史关系的论文。总之 这些都与《周易》的启迪和引导有关

第八讲 传统医学的渊薮

——《周易》与中医

金明渊 金能革

在人类文明史上，我们的祖先创造了灿烂的文化和中华文明。殷末周初，形成了光耀夺目的经典——《周易》。《周易》是中国传统医学之源，它具有古代朴素的唯物论和辩证思维方法。它以阴阳概括说明宇宙、自然界的万物及其变化，《易·系辞上》曰：“是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”，它用“—”和“--”两种符号，“—”代表阳，“--”代表阴，三者为一组，共为八组。三为乾卦，代表天，三三为坤卦，代表地，三为坎卦，代表水，三为离卦，代表火，三为巽卦，代表风，三为震卦，代表雷，三为艮卦，代表山，三为兑卦，代表泽。天、地、山、泽、雷、电、水、火皆自然现象。《易传》以乾坤二卦最为重要。汉·董仲舒《春秋繁露》说：“天地之气合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行。”《周易》的阴阳理论贯串到各个领域，医学作为人类生存、繁衍的实用学科，必然受到《周易》阴阳学说的影响。几千年来，我们的祖先在与疾病作斗争的实践中，采纳了《周易》的哲学理论，建立了以阴阳五行为中心的中医学理论体系。这朵医学宝库中的灿烂奇葩，根植于中华文化的沃土，绽放出绚丽夺目的光彩。

唐代医学家孙思邈《千金方》卷首有《大医学业》一篇提出了医生要学《周易》。明代医学家张景岳深知《周易》的重要，他自问“医有《内经》何借于《易》？”知识和经验的积累使他悟出：“乃知天地之道以阴阳二气而造化万物。人生之理，以阴阳二气而长养百骸。《易》者，易也，具阴阳动静之妙。医者，意也，合阴阳消长之机。虽阴阳已备于《内经》而变化莫大于《周易》。”由此而懂得“不知易，不足言太医”；“医易相通，理无二致”的道理，下面就医易关联的有关问题，即中医的脏象与周易卦象的对应；中医的五运六气与周易的卦气；《周易》对中医理论的指导等方面作简要介绍

中医脏象学说与《周易》卦象的对应

《周易》用卦象来比拟天地人事，故有“象其物宜，是故谓之象”之说，中医根据《周易》物必有象的理论，把人体的脏腑以及经络、诸窍、四肢、筋骨、五志、五液、五味、精、气、津、液等及其生理、病理现象均归结于象，中医脏象与《周易》卦象互相对应，构成了祖国医学理论的基础。

《说卦》举易有八体：乾为首、坤为腹、震为足、巽为股、坎为耳、离为目、艮为手、兑为口。宋人王应麟进一步对八体进行解释，他说：“乾为首，首会诸阳属乾，坤为腹，腹藏众阴为坤，震为足，巽为股，足动股随，雷风相与，坎为耳，离为目，耳目通窍，水火相远；艮为手，兑为口，口与鼻通，山泽通气。”又说《说卦》以身之八体拟八卦，足走下云位为震，手走上云位为艮，耳轮陷内为坎，目睛附外为离，巽下开为股，兑上开为口，觉则用目而视，离日生昼也，寐则用耳而寝，坎月走夜也，一身之营卫全周，会与太阴；一日之阴阳晓昏，会于艮时，在人其象为手。这就把脏象的作用说得更加形象了。

人体十二经脉，计足六经，手六经，合为十二经脉，六经的名称是太阳、阳明、少阳、太阴、少阴，厥阴，三阴三阳又各有手经、足经区分阴阳，二六相加，遂总称十二经脉。十二经脉各有循行路线，首起于中焦手太阴肺经，依次为手阳明大肠经，足阳明胃经，足太阴脾经，手少阴心经，手太阳小肠经，足太阳膀胱经，足少阴肾经，手厥阴心包经，手少阳三焦经，足少阳胆经，终于足厥阴肝经。十二经脉的循行有其特性，即手之六阳经脉从手至头，手之六阴经脉从胸至手，足之六阳经脉从头至足，足之六阴经脉从足至腹，十二经脉如此往复循环，如环无端。乾为首，首会诸阳，凡是头部所循行的经脉，包括手六阳和足六阳皆会于首。坤为腹，腹藏诸阴，凡手六阴、足六阴皆藏于胸腹部。十二经脉为一身的网维，和乾坤为诸阳诸阴的网维一样。十二经脉有阳明、厥阴二经称谓。而《易》但有太阳，少阳，太阴，少阴，无阳明，厥阴，原来绝对的阴阳，都不能相互转化，必得“刚柔相摩，八卦相荡”方能成其变化，乃至无穷。《素问·阴阳离合论》有关于阴阳变化的专论，阴阳的变化有离合的一面，其解释为“三阴三阳不应其故”；“阴阳者，数之可十，推之可百，数之可千，推之可万，万之大不可胜数，然其要一也。”《素问》认为三阳的离合：“太阳为开，阳明为阖，少阳为枢”。认为三阴的离合：“太阴为开，厥阴为阖，少阴为枢”。对于开阖枢总的涵义，王冰解释为：“开者所以司动静之基；阖者所以执禁锢之枢；枢者所以主转动之征。”《周易·系辞》对开阖问题有如下论述：“阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变，往来不穷之通，见乃谓之象，形以谓之器，制而用之谓之法。利用出入，民咸用之谓之神。”故曰：“乾坤成列而《易》立乎其中矣，乾坤毁则无以见《易》，《易》不可见则乾坤或几乎息矣。”《系辞传下》又说：“易之为书也，不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易。不可为典要，惟变所适”。阐明了“枢”与“变动不居”正是阳道进，

阴道退，阴阳之气动静变化，八卦相荡，刚柔相易，本于阴阳之气开阖枢之性。《素问·生气通天论》：“阳气者 精则养神 柔则养筋 开阖不得 寒气从之 乃生大痿。”此谓开为皮肤发泄 阖谓玄府封闭 皆卫气为之主。《灵枢·根结篇》说：“太阳为开 阳明为阖 少阳为枢。故开折则肉节渎而暴病起矣”“，阖折则气无所止息而痿疾起矣”“，枢折则骨繇而不安于地”还说：“太阴为开 厥阴为阖，少阴为枢。故开折则仓禀无所输，膈洞”“，阖折则气绝而喜悲，枢折则脉有所结而不通。《根结篇》还叙述了九针的治疗作用，强调了“奇邪离经，不可胜数。不知根结，五脏六腑，折类败枢，开阖而走，阴阳大失，不可复取。”乾坤开阖的作用反映到具体疾病和具体治疗。此足以展示中医运用阴阳转化的规律，原本于《周易》。

对于《易》象与中医脏象的结合，《素问·阴阳应象大论》还结合卦象作了发挥，“天气通于肺，地气通于嗌，风气通于肝，雷气通于心，谷气通于脾，雨气通于肾。六经为川，肠胃为海，九窍为水注之气。以天地为之阴阳，阳之汗，以天地之雨名之；阳之气，以天地之疾风名之。暴风象雷，逆风象阳，故治不法天之纪，不用地之理，则灾害至矣。”病气的成因，既不离脏象，又不离《易》象，肺之呼吸，故通乎天气，天气合乾卦。嗌生司纳，补益五脏，通于地气，地气合坤卦。所以《说卦》有“雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之”诸卦象。乾坤以外的六个卦象，《说卦》有更进一步的解说：“神也者，妙万物而为言者也。动万物者莫疾乎雷，挠万物者莫疾乎风，燥万物者莫熯乎火，说万物者莫说乎降，润万物者莫润乎水，终万物始万物者莫盛乎艮 故水火不相逮 雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。”医学言阴阳、五行，《素问》所言天气、地气、风气、雷气、谷气、雨气 都是中医学的脏象学说与《周易》的卦象、卦气学说互相对应的明证。

中医的五运六气与《周易》的卦气

《易纬》对医学影响甚大，主要体现在卦气对中医五运六气的影响。五运六气简称“运气”。五运指木、火、土、金、水五行形成的运，即木运、火运、土运、金运、水运。六气是指厥阴风气、少阴热气、太阴湿气、少阳相火之气、阳明燥气、太阳寒气，共三阴三阳之气。运气说约源于先秦时期，形成于汉代，它是以客观存在的物质世界为基础，认为各种气候、气象的变化都是五行阴阳交相变化而成的。它对物候与人的疾病有着密切的联系，体现了《周易》的“天、地、人”三才合一的整体观念。它用阴阳五行的生克制化之理，总结出一整套特殊的推断各种气候、气象变化的规律，阐明其对物候的影响，尤其是与人体健康、疾病的关系，是医生掌握自然规律，探索疾病的发生原因，治疗疾病的一门科学。

《素问·天元纪大论》：“天有五行，御五位……五运相袭而皆治之，终期之日，周而复始。”天有五行，主五方之位，五运之象，昭于五天，而所以玄五运。这也是《易经》“天地定位”的结果。五运之气是根据二十八宿的位置而正确定位。《五运行大论》：“丹天之气经于牛女戊分，苍天之气经于心尾巳分；苍天之气经于危室柳鬼；素天之气，经于亢氏昂毕；玄天之气经于张翼娄胃。”五运之气递相承袭，各有其主治之气，五运之气各主一岁，周而复始，没有穷尽。五运之化有常数，每岁于客运之外仍有每岁之主运。故《素问·六元正纪大论》说：“夫五运之化，或从天气，或逆天气；或从天气而逆地气，或从地气而逆天气；或相得，或不相得。”先立其年，以明其气。

天体的运行是以六个甲子日合成一年，故称“天有六六之节”。它是用以确定天度和气数的，即计算日行行程迟速和标明万物化生的循环周期。与六气相应的五运，是运动不息的，它每

五年右迁一次，与五运相应的天气是较为静止的，所以每隔六年循环一周。五行运行的气数和法则先要确定纪年的干支，然后便可知道主气、客气和运气。《素问·天元纪大论》：“甲乙之岁，土运统之；乙庚之岁，金运统之；丙辛之岁，水运统之；丁壬之岁，木运统之；戊癸之岁，火运统之。”五气的运行，每气各主一年，并非单独只走四时。五运之气交替主治，和天之三阴三阳六气的结合、相应。阴阳往复，寒暑往来。天气应于五行的变化，每一气占据的位置是有始有终的，由于天气、地气的不同，所以推求起来会有差异，天气以甲为开始，地气以子为开始，子与甲相互结合谓之岁立。

缜密地推测四时的变化，就可以推求六气的终始会合。司天在泉位置上的阴阳和左右间气，上下相互交合，寒暑相互加临，其气彼此相生的则为和平，其气彼此相克的就要生病。

五运主岁之气有太过与不及，凡气有余则能克制自己所不能胜过的气而又欺侮自己所能胜过的气，气不足，则自己所不能胜过的气趁其不足而来欺侮，自己所能胜过的气，也对其轻易地欺侮。《素问·气交变大论》对于五行主岁之气的太过与不及而导致的各种疾病有详细的论述，在此从略。

易学象数派代表西汉人孟喜在《易纬》一书中的“卦气”说，指的是坎、震、离、兑分别指春、夏、秋、冬，各四季，再以此四卦的二十四个爻分出二十四个节气，每个节气又分三候，每候主五天。

六气主时之气有当至不至，未当至而至，有当至而至的，有时至而六气不至的，有六气先时而至的，时至而六气至的是和平之气；时至而六气不至的，是应至之气有所不及；时未至而六气已至，是应至之气有余。时与气相应的是顺，时与气不相应的是逆，逆是反常的变化，反常的变化就能致病。《易卦·通卦验》“坎震离兑每卦六爻，既通于四时二十四气，人之四肢二十四脉，

亦存于期”。运气与发病的关系可从二十四节气的“当至不至”，“未当至而至”来看；例如：冬至日晷长丈三尺，“当至不至”人足太阴脉虚多病振寒。未当至而至，人足太阴脉盛，多病暴逆，肤胀，心痛。小寒暑长丈二尺四分，当至不至，人手太阴脉虚，人多病喉痺；未当至而至，则人手太阴脉盛，人多热。《伤寒论·伤寒例》：“十五日得一气，于四时之中，一时有六气，四六为二十四气也，然气候亦有应至而不至，或未至而至者，或有至而太过者，皆成病气也。”另外根据运气，“冬至之后，一阳爻升，一阴爻降也，夏至之后，一阳气下，一阴气上也。斯则冬夏二至，阴阳合也，春秋二分，阴阳离也，阴阳交易则二变病也。

由于五运六气的运行变化有其自身的规律，《周易》天地人三才合一告诫我们必须顺应天地之气的变化，才能达到养生防病的目的。《素问·四时调神论》中季节与养生的论述体现了卦气对中医运气学说的渗透。“春三月，此谓发陈，天地俱生，万物以荣，夜卧早起，广步于庭，被发缓形，以使志生，生而勿杀，予而勿夺，赏而勿罚，此春气之应，养生之道也，逆之则伤肺。夏为蕃秀，天地气交，万物华实，夜卧早起，无厌于日，使志无怒，使华英成秀，使气得泄，若所爱在外，此夏气之应，养长之道也。逆之则伤心，一秋为痾泄，奉收者少，冬至病重。秋三月，此为容平，天气以急，地气以明，早卧早起，与鸡俱兴，使志安宁，以缓秋刑，收敛神气，使秋气平，无外其志，使肺气清，此秋气之应，养收之道也。逆之则伤肺。冬为闭藏，奉藏者少。冬三月，此为闭藏，水冰地坼，勿扰乎阳，早卧晚起，必待日光，使志若伏若匿，若有私意，若己有得，去寒就温，无泄皮肤，使气亟夺，此冬气之应，养藏之道也。逆之则伤肾。春为发陈，奉生者少。”上述的摄生方法，同卦气是相通的，就卦气的二分二来说，坎主冬至夜半，所以宜早卧晚起，震走春分日出，所以宜夜卧早起，离走夏至日中，所以宜夜卧早起，兑走秋分，所以宜早卧

早起。故人应四时之气可以养生，逆四时之气则会伤身致病。

诊断上，首先应确定该年的运气，知岁气和脉气相应的情况，知道左右间气的应生位置，诊查左右的脉搏，脉与气相应的为和平，脉与气相违的就会生病，脉不当其位的要生病，见到相克的脉就危险。

根据《内经》对运气为病的治疗，凡因司天在泉之气不及而引起人体不足之疾病的应该用补法，因病而用补法的要顺其气而补，凡因司天在泉之气太过而引起人体不足之疾病的应该用逆治法，要逆其气而治，要根据其寒热的盛衰而调治。

对于木运太过之年，风气流行，脾土受到伤害，而出现头晕目眩、胁痛、呕吐、泄泄、饮食减少、肢体沉重、烦闷抑郁、肠鸣腹胀；火运太过之年则暑热流行，肺金受到伤害而出现疟疾，呼吸少气、咳嗽气喘、吐血衄血，便血，泄下如注，咽喉干燥，耳聋，胸中发热、胸痛、身热肤痛、浸淫疮、甚则谵言妄语、狂痴奔跑、二便下血等；土运太过之年，水湿之气流行，肾水受到伤害而出现腹痛、手足厥冷、身重烦闷、肌肉萎缩、两足疲软、抽掣拘挛等；金运太过之年，燥气流行，肝木受到伤害出现两胁及少腹疼痛，目赤而痛、目眦疮疡、耳聋、喘促咳嗽、呼吸不利、肩背等骨节疼痛等；水运太过之年，寒气流行伤于心火而出现发热、心烦、心悸、四肢厥冷、周身发冷、谵狂、心痛、气喘咳嗽、恶风盗汗等症，以及五运不足而分别发生的各种疾病，均可根据阴阳、五行及运气学说为病症予以针对性治疗。

《周易》对中医理论的影响

1. 阴阳学说：

《周易》阴阳学说对中医理论深具影响，《素问·阴阳应象大论》最能说明问题，如：“天地者，万物之上下也；阴阳者，气血之

男女也。左右者，阴阳之道路也，水火者，阴阳之徵兆也，阴阳者，万物之能始也。”故曰：“阴在内，阳之守也。阳在外，阴之使也。”又如：“天有精，地有形，天有八纪，地有五里，故能为万物之父母。清阳上天，浊阴归地。是故天地之动静，神明为之纲纪，故能以生长收藏，终而复始。惟贤人上配天以养头，下象地以养足，中旁人事而养五脏。”这些都可视为阴阳总纲。

这说明：阴阳普遍存在着代表事物相对的不同属性。

以四时言，春夏气候湿热属阳，秋冬气候寒冷属阴，以方位而言，东南方属阳，西北方属阴，地势高者属阳，地势低者属阴，左升属阳，右降属阴。

阴阳双方相互对立统一、相互依存，任何一方都是以另一方的存在为自己的条件。故《素问·宝命全形论》曰：“人生有形，不离阴阳”而《素问·金匱真言论》则有“夫曰人之阴阳，则外为阳，内为阴，言人身之阴阳，则背为阳，腹为阴，言人身脏腑中阴阳，则脏者为阴，腑者为阳，肝心脾肺肾五脏皆为阴，胆胃大肠小肠膀胱三焦六腑皆为阳。”

阴阳的相对依存并非静止不变的，而始终处于“阳消阴长”“阴消阳长”的动态变化之中，这种正常的阴阳消长处于相对平衡，维持着人体正常的生命活动和生理功能。中医称之为“阴平阳秘，精神乃治”。如果阴阳消长超过了一定的限度，就会出现阴阳的偏盛，偏衰，甚至向其各自的反面转化，便出现“重阴必阳、重阳必阴”、“寒极生热、热极生寒”在人体则会导致各种疾病。严重者导致“阴阳离决，精气乃绝”而使生命终结。

总而言之，凡是活动的、外在的、上升的、明显的、温热的、功能的、光亮的、刚强的、兴奋的、机能亢进的都属于阳，反之，一切静止的、抑制的、下降的、晦暗的、寒冷的、内在的、向下的、柔弱的、机能衰退的都属于阴。另外，如从《素问·天元纪大论》：“阴中有阳，阳中有阴”表现阴阳的无限可分性。

阴阳用于医学的重要意义在于：

(1) 说明人体的组织结构：以躯壳与内脏而言则“外为阳，内为阴。”以身之前后而言则“背为阳、腹为阴”。以脏腑而言“脏为阴，腑为阳，肝、心、脾、肺、肾五脏属阴，胆、胃、大肠、小肠、三焦、膀胱六腑属阳。”

(2) 说明人体的生理功能：《素问·五脏别论》说：“五脏者藏精气而不泻……，六腑者，传化物而不藏。”《素问·生气通天论》还说：“阴者，藏精而起亟也，阳者卫外而为固也。”表明阴是蓄藏精气而守于内部，阳是保卫人体外部而坚固腠理。也体现了“阴在内阳之守也，阳在外阴之使也”的气血阴阳互根互用。

《素问·阴阳应象大论》有“清阳出上窍，浊阴出下窍；清阳实腠理，浊阴走五脏；清阳实四肢，浊阴归六腑”。

(3) 说明人体的病理变化：中医认为：疾病的发生是由阴阳的偏盛偏衰所引起。《素问·阴阳应象大论》：“阴胜则阳病，阳胜则阴病，阳胜则热，阴胜则寒，重寒则热，重热则寒”。《素问·调经论》：“阳虚则外寒，阴虚则内热，阳盛则外热，阴盛则内寒。”

(4) 用于疾病的诊断《素问·阴阳应象大论》：“善诊者，察色按脉，先别阴阳，审清浊而知部分；视喘息，听音声而知所苦”。认为“治不法灭之纪，不用地之理，则灾害至矣。”在望诊中，一般色泽鲜明者属阳，晦暗者属阴，闻诊中，声音洪亮者属阳，低微断续者属阴，切诊中，脉大、浮、数、动、滑者属阳，脉沉、涩、弱、弦、微者属阴。病在阳则热而脉躁，在阴则寒而脉静。通过辨色，脉的阴阳以知病情的深浅轻重，转归。

(5) 用于对疾病的治疗：以“谨察阴阳所在而调之，以平为期”为原则，“审其阴阳，以别刚柔，阳病治阴，阴病治阳”；“不足则补之，有余则泻之。”善补阳者，必于阳中求阴，善补阴者，必于阴中求阳，”若用针刺治疗要“从阴引阳，从阳引阴，以左治右。”治疗上不论针、药，目的均是调整阴阳偏盛、偏衰，使其恢复

平衡。

(6) 归纳药物的性能：药物的四气，五味，有其阴阳属性，《素问·阴阳应象大论》曰：“味厚者为阴，薄为阴之阳，气厚者为阳，薄为阳之阴。味厚则泄，薄则通，气薄则发泄，厚则发热。”《素问·至真要大论》曰：“五味阴阳……辛甘发散为阳，酸苦涌泄为阴，咸味涌泄为阴，淡味渗泄为阳。”

(7) 用于养生：养生亦称摄生，即调养生息之义，其目的是使体魄健康，预防疾病，其中很重要一点，莫过于《素问·上古天真论》中所说的“法于阴阳，和于术数”，“调于四时而适寒暑”，“和喜怒而安居处，节阴阳而调刚柔，”如是则辟邪不至，长生久治。

2. 五行学说：

五行学说是我国古代唯物主义哲学思想，它认为木、火、土、金、水是构成宇宙的五种基本物质，事物的发生、发展和变化也都是因为这五种物质的不断运动和相互作用的结果。

五行的资生 原始于生活的需要，《左传》：“天生五材民并用之。”我们的祖先非常珍惜五行对生民的资用。《周易》虽非专门阐发五行，然《周易·系辞》有“在天垂象，在地成形”地的成形，实际上已经概括了五行物质，同时也说明了天地阴阳在宇宙间是一个整体。司马迁《自序》中有“《易》著天地、阴阳、四时、五行，故长于变”之说。《尚书·洪范》叙五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土表示了物质的原始分类。它与《周易·系辞》的“天一生水，地六成之；天二生火，地七成之；天三生木，地八成之；天四生金，地九成之；天五生土，地十成之”的五行生成排列完全一致。我们的祖先发现的物质排列顺序，是以轻质到重质推断的，这种从轻质到重质的物质客观排列法则，古今中外，不谋而合。《尚书·洪范》论洪范九畴云：“初一日五行，次二日敬用五事，次三曰农用八政，次四曰协用五纪，次五曰建用皇

极，次六曰又用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶徵，次九曰向用五福 威用六极。”《洪范》将天地 阴阳 四时 五行并接触到具体人事，作了概括性的叙述，五行居首，体现了当时的哲学思想，有物质是第一性的观点。《洪范》叙五行后又突出了五行的特性：“水曰润下 火曰炎上 木曰曲直 金曰从革 土爰稼穡 润下作咸 炎上作苦 曲直作酸 从革作辛 稼穡作甘。”并由此推演和归类事物的五行属性，将自然界事物采取“比类取象”的方法，按事物的不同性质 作用与形态分别归属于水、火、木、金、土中，如水的特性是寒润，下行，凡有这些特性的概括称之为水，火性的特点是阳热上炎，凡有这种特性的概括称之为火，木性的特点是伸展，易动，凡有这种特性的概括称之为木，金性的特点是清肃，收敛，凡是具有这种特性的概括称之为金，土性的特点是长养，变化，凡有这种特性的概括称之为土。

五行的生克乘侮与“极似”制化。

事物归属于五行，然而它们并不是静止孤立的，它们之间存在着相互联系，相互协调，相互影响和复杂变化。这就是五行的“生克乘侮”极似和制化。

相生：是指这个事物对另一个事物具有促进、助长和滋生作用。即木生火，火生土，土生金，金生水，水生木。任何一行均具有“生我”及“我生”的关系 生我者为母 我生者为子 故称作“母子”关系。

相克：是指这一事物对另一事物的生长和功能具有制约的作用。即木克土，土克水，水克火，火克金，金克木。任何一行均具有“克我”和“我克”的关系。

相乘、相侮：是五行的生克制化受到破坏而出现的反常现象。即《素问·五运行大论》言：“气有余 则制己所生而侮所不胜；其不及则己所不胜侮而乘之，己所胜轻而侮之。”

极似 五行的“极似”是谓己亢过极 则反似胜己之化也 是

“阴阳反作”之故。刘完素《素问·玄机原病式》序言：“木极似金 金极似火 火极似水 水极似土 土极似木者也。”可见极似是“化”不是反克。

制化：制化乃相互制约，化生之意。《素问·六微旨大论》曰：“亢则害 承乃制 制则生化……害则败乱。”五行的正常生克，维持了自然界的平衡。祖先们深知顺其五行之性的必要，凡是威海或汨陈五行，则生民不治，五行之性，顺之则治，违之则乱。

五行在中医学中的应用：中医深受《周易·系辞》中五行的生成排列及趋衍推论‘终始五德’之说和《洪范》叙述的五行法则并由此推演到时令 方位 五色 五味 五官等方面 构成了中医脏象学说的框架。《素问·藏气法时论》曰：“五行者 金、木、水、火、土也 更贵更贱。以知生死 以决成败而定五脏之气 间甚之时 死生之期也。”以五行而定五脏之气 在推及阴阳和五行的关系，又以六腑之阳，配五脏之阴。五脏本身又以水火配阴阳，金木配阴阳 土则以地配天，《素问·脏气法时论》还具述了脏气与时日 症状 气味 声色和生死。《素问·宣明五气篇》则更为五味 五气 五精 五病 五邪 五脏所藏 五劳所伤提供诊断的色脉，并一律予以五行属性归类，使五行学与中医脏象学说取得了成熟的结合，脏象学说的理论也因此得到了进展。

说明脏腑的生理功能和相互关系：人体各脏腑的生理特点和功能分属于五行 使木、火、土、金、水在习惯上成为五脏的代用符号，简明而扼要。生理上，因水生木故肾水可以养肺，木生火，故肝火藏血以济心，火生土，故心火之热可以温脾，土生金，脾土化生水谷精气以充肺，金生水，肺金清肃下行以调水道助肾。另外，土克水故脾土之运化可制肾水泛滥，水克火，肾水滋润可制心火亢盛。火克金，故心火阳热可制肺金清肃太过。五脏通过五行的生克制化特性，维持着人体正常的生理功能。

解释病理情况下脏腑间的相互影响：脏腑有病，不论是一脏受病还是多脏受病，均可传至他脏，他脏有病也可传至本脏。

《素问·玉机真藏论》言：“五脏受气于其所生，传之于其所胜，死于其所不胜。”说明五脏间疾病的传变，有的是受病气于“己所生”之脏，传于“己所胜”之脏，死于“己所不胜”之脏。如肝受病气于心（己所生），又传至于脾（己所胜），其病气留于肾（生我之脏）传到肺而死（克我之脏）这些属病气的逆传，会加重疾病，甚至导致死亡。其他诸脏，皆此类推。五脏疾病的传变，有顺传，有逆传。根据五行的生克乘侮规律，若按相生规律传变的为顺传，若按相乘相侮规律传变的则为逆传，顺传尚可相生，病逆而再传为再伤则死。

用于诊断和治疗：诊病不离色脉，而色脉离不开声色嗅味的五行归类。《难经·十三难》曰：“……五色之与脉当参相应也……，五藏各有声色嗅味，当与寸口尺内相应，其不应者病也。”张仲景《伤寒论·平脉篇》云：“脉有相乘，有纵有横，有逆有顺……。”仲景论脉取五行的纵横逆顺，纵是侮所胜，横是侮所不胜，逆是子乘母，侮生我者，顺是母乘子，侮我所生者，察脉证的纵横逆顺，以知死生。

治疗方面，《金匮要略》提出治未病思想，即见肝之病，知肝传脾，当先实脾……则肝病自愈。一般而言，凡言及脏象而结合五行的大都是虚劳病证，后世医家运用五行生克乘侮关系制定相应治法，如虚则补其母，实则泻其子，扶火生土，培土生金，滋水涵木，扶土抑木，壮水制火，泻南补北等治法。

张景岳论及阴阳五行时说得好：“五行者，水、火、木、土、金也，五行即阴阳之质，阴阳即五行之气，气非质不立，质非气不行，行也者，所以行阴阳之也。”朱子曰：“五行质具于地而气行于天，其实元初，只一太极，一分为二，二分为四，天得一个四，地得一个四，又各有一个太极行乎其中，使是两其五行而已。”这是对

阴阳五行本乎《周易》的最精要概括。

对于医、《易》之间的关系 历代医学家有许多论述 明代著名医学家张景岳曾明确指出：“欲赅医易 理只阴阳。”韩懋认为：“医之理可化《周易》 针砭药饵 卜筮法也。一予谓 冷生气是复卦䷗ 热生风是姤卦䷫ 即天根月窟之化机，《内经》所谓：‘亢则害 承乃制’ 省也。”他根据医《易》结合的道理引申为“予尝比病 病为《易》卦 方为爻辞 占者吉凶悔吝之殊 夫然后医天执方之义明矣”。

《周易》博大精深 涉及到天、地、人等各个领域 医学则是集天文、地理、气象、数学、哲学、化学等于一体的综合性科学，《周易》的阴阳理论指导 贯彻了中医的各个方面 医《易》的进一步结合将继续为推动祖国医学发展作出新的贡献。

第九讲 理性的迷雾

——《周易》与占筮

洪丕謨

有人说,《易》是一部“学究天人”的伟大著作。为什么要把这部古代经典与“学究天人”挂起钩来呢?原来,这部典籍是我国有史以来第一部关于占卜的专著,是后世各种占卜术的源头和渊数。在古代,由于科学技术不发达,人们往往难以把握自己的命运和预测未来的发展,因此借助于卜筮向上苍乞示一时一事的吉凶祸福。俗话说:“天机不可泄漏。”而通过占筮预知天机这不是“学究”到了“天”的头上么?《系辞传》说:“古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”其中“以通神明之德”就很有点探索宇宙奥秘、向天问事的意味。又因为这些带有问事性质的探索,最终将落实到人事上,包括整个社会,整个历史中人生必变、所变,以及不变,乃至怎样知变、应变、适变的重大原则和法则,从而昭示一切事物发展变化的规律,和顺应这些发展变化的行为规范。这样一来,《周易》究“天”的目的就最终落到究“人”上来了。究天就是究人,天理人道合而为一。在这种哲学思想指导下,《周易》作为一部“学究天人”的经典,不是再明白不过了吗?

生产力低下状态下形成的神秘文化

通过占筮怎样预知天机呢？我们且从一个故事谈起。明代名士张岱著《夜航船》内载筮者全寅的故事。全寅，字景明，安吉人。全寅年轻时不慎瞎了眼睛，于是一心学习京房《易》占之法，占断大多奇中。当时上皇在北，遣使命镇守，太监裴当问全寅吉凶，全寅筮得乾卦初九之交，便附奏道：“大吉。龙，君象也；四，初之应也。龙潜跃，必以秋应，以庚午浹岁而更，龙，变化之物也，庚者更也。庚午中秋，车驾其还乎！还则必幽勿用，故曰：或跃应焉。或之者，疑之也。后七八年必复位。午，火德之正也。丁者，壬之合也。其岁丁丑，月壬寅，日壬午乎？自今岁数更九，跃则必飞。九者，乾之用也，南面子午冲也，故曰大吉。”待到上皇复位，授全寅锦衣卫百户。

在几千年中华民族文化发展史上，既有符合民族心理特性的文化精粹，又有在生产力极其低下的状态下所形成的种种神秘文化形态。《夜航船》所载筮者全寅的一个占例，就是这种神秘文化形态的反映。

作为神秘文化源头的《易经》包括“经”和“传”两个部分。“经”主要是六十四卦和三百八十四爻，以及分别用来说明这些卦、爻的“卦辞”和“爻辞”。卦和爻是《周易》占筮术中用来预测祸福吉凶的符号，这些符号各有不同的含义，不知含义就无法提示吉凶，因此经中的卦辞和爻辞就应运而生了。

在易占中，卦是由爻组成的一种预示吉凶的图案或符号。我国古代哲学向有“一阴一阳之谓道”的说法，所以组成卦和爻的符号，也就只有最简单，然而也最根本的阴爻和阳爻两种。阴爻的符号是“--”，阳爻的符号是“—”。由于阳刚阴柔，阳奇阴偶，所以阳爻一用数字九来代表，阴爻一用数字六来代表。

有了交象，八卦的卦象就有了基础。八卦的名称是乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑。卦象的图案，或称符号是：

乾 三 坤 三 三 震 三 巽 三
坎 三 离 三 艮 三 兑 三

八卦成立后，又两卦两卦地上下交错相叠，组成八八六十四卦。这六十四卦，就是占筮所要求出的卦象。每次占筮按照求出卦象的卦辞和爻辞来推断吉凶。

由于卦是由爻组成的，而六十四卦每组上下两卦相叠加的结果，可得六爻。这样，用来组成六十四卦的爻，就多至三百八十四个。

在《周易》中每卦上下方的三爻叫做“上卦”又叫“外卦”；下方的三爻叫做“下卦”又叫“内卦”。这里比较复杂的是，每卦中处于不同位置的爻的名称。且举乾卦和坤卦为例：

乾。卦中六爻，全由阳爻组成。阳爻一用“九”来表示。这些从下到上，处于乾卦不同位置的六爻，就分别用“初九”、“九二”、“九三”、“九四”、“九五”、“上九”来称呼。底下一爻叫“初九”，中间四爻则用“九”冠之，最上一爻又以“上”开头。

坤。卦中六爻，全由阴爻组成。阴爻一用“六”表示。这样从下到上，处于坤卦不同位置的六爻，就分别用“初六”、“六二”、“六三”、“六四”、“六五”、“上六”来称呼。其原理和乾卦六爻一样。

从筮仪“三变”到掷钱起卦

那末，由爻堆积而成的每卦卦象，占筮者又是用什么方法取得的呢？古书记载，正式的筮仪有“三变”：

(1) 选择一处洁净屋宇作为蓍室，室中放一只长五尺、宽三尺的大床。床的北半边安放装有蓍草的竹筒、木筒或漆布袋。

(2) 在床的另一半放置一只一尺高，和床一样长的木格。木格上放置香炉点香，或作占筮之用。

(3) 取出筒里的 50 根蓍草，没有蓍草的则用竹签或香棒代替。占筮之时，两手执草在香上熏过，口中默念：“假尔泰筮有常，假尔泰辞有常。信官某某，今以某事云云，未知可否，爱质所疑于神于灵，吉凶得失，悔吝忧虑，惟尔有神，尚明告之。”然后拿过一根放进筒里，以象征乾坤还没分开时天地混沌状态的太极。

(4) 太极生两仪。所以第二步是把余下来的 49 根蓍草随意分成两把，左手右手各握一把，左手的象征天，右手的象征地。

(5) 从右手中抽出蓍草 1 根，把它夹在左手小指和无名指之间，以象征人。

(6) 放下右手所握蓍草，腾出右手计数左手里的蓍草。为了象征四季，必须 4 根 4 根地数，数到最后 4 根或不足 4 根时，夹在左手无名指和中指之间，藉以象征闰月。

(7) 接着用左手数刚才右手放下来的着草，也是 4 根一数，直到最后 4 根或不到 4 根时，捡起来夹在左手中指和食指之间。

(8) 这时，左手小指夹一根，和刚才左、右手数余下来夹进左手无名指、中指、食指之间蓍草的和，如果不是 9 就是 5。以上是第一变。

(9) 把第一变余下来夹在左手指缝里的 9 根或 5 根蓍草除掉，然后又用与第一变同样的方法，把剩下的 41 根或 45 根蓍草分别握进左右两手。数时先由右手取出一根，夹进左手小指和无名指之间，接着再用第一变所用的方法，从左手到右手 4 根 4 根地数，并且依次分别把余数夹进左手无名指和中指，中指和食指之间。最后把两次数下的余数加上夹在小指里的 1 根，如果不是 8 根，就是 4 根。这是第二变。

(10) 把第二变余下来的 8 根或 4 根蓍草除掉，然后又用与第一变、第二变同样的方法数，剩下来的分夹在左手各指间的余

数,也是 8 根或 4 根。这是第三变。

经过三变,卦象中最底下的一爻是阴爻还是阳爻,就产生了。看法是按照“三变”后剩下的余数加以判定。余数如果是 9 或 8 属于多,余数如果是 5 或 4,属于少。三变中余数是两次多、一次少的,叫作“少阳”,又叫做“单”。“单”属于阳爻,画作“—”。三变中余数是两次少,一次多的,叫做“少阴”,又叫做“拆”。“拆”属于阴爻,画作“-”。三变中余数都是多的,叫做“老阴”,又叫做“交”。“交”属阴爻。然而这阴爻又有变作阳爻可能,所以只画作“×”,不画作“—”。三变中余数都是少的,叫做“老阳”,又叫做“重”。“重”属阳爻。然而这阳爻又有变成阴爻的可能,所以只画作“口”,不画作“-”。在少阳、少阴、老阳、老阴四者中,由于少阳,少阴是不变的,所以叫做“不变爻”,老阳、老阴是可变的,所以叫做“变爻”。卦象最底下的第一爻——“初爻”产生后,接下来“二”、“三”、“四”、“五”、“上”等爻的产生,也都用“三变”的筮法一次次筮出来。所谓“凡十有八变而成卦,再焚香致敬而退”,就是说的这一过程。

筮成以后,卦象中如果有老阴、老阳,因为老阴、老阳的可变哇,所以这卦象也就有一定的可变性对于这种卦中变爻的重要作用,台湾易学专家孙振声举例说道:“假定,经过十八变的余数,是九、八、四,五、八、八,九、四、八,九、四、四,九、八、八,五、八、四,就记录成 ☵ 得到的就是泰卦 ䷊ 但第五爻是老阴,可能变成阳,就成为需 ䷄ 称作‘泰之需’。这时泰卦是‘本卦’,‘需’卦是‘之卦’。问卜的占断,在‘本卦’的变爻,以上例来说泰卦‘六五’的爻辞,就是求得的答案,但为了解卦的整体性格,‘卦辞’也要一并参照。”接着又说:“不过,当一卦中出现若干‘变爻’时,依照朱子的《易学启蒙》有两个‘变爻’时,看‘本卦’的两个‘爻辞’,但在上者为主;有三个‘变爻’时,看‘本卦’与‘之卦’的卦辞。然而,实际上,这样往往会遇到两项文句相互矛盾的困

难 所以 仍然应当依据《左传·襄公九年》中的说法，有两个以上变艾时 看‘本卦’的‘卦辞’比较妥当。”

可是 用蓍草占筮 如果用这种“三变”的办法 实在复杂而又费时，所以后来又有简单的筮法产生。这种筮法的大要是，先在 50根蓍草中取出一根不用，以象征太极的混沌状态。然后把 49 根蓍草随意分握两手，由右手取出 1 根，夹进左手小指无名指之间。接着，放下右手蓍草，以 8 根为一组数握在左手的蓍草。如果能够全部数完，那就照数不误。如果数不完，则剩下的定是 7 到 1 根蓍草。

按照左手数剩蓍草余数，加上左手小指无名指之间一根蓍草的数目，就可以先得到下卦。看法是，全部数完，只剩下夹在小指无名指之间的 1 根时，得到的是乾卦三；余数和小指无名指之间的 1 根是 2 时，得到的是兑卦三；3 是离卦三；4 是震卦三；5 是巽卦三；6 是坎卦三；7 是艮卦三；8 是坤卦三。

然后再用同样的方法，筮至上卦。

可是，这样筮下来的结果，就没有变爻。补救的办法是，仍用 49 根蓍草随意分握两手，由右手取出 1 根，夹进左手小指无名指之间。然后放下右手蓍草，6 根 6 根地数左手的蓍草，能数完的就数完，不能数完的把余数和夹在左手小指无名指中的 1 根相加。加起来的結果，1 是初爻，2 是第二爻，3 是第三爻，4 是第四爻，5 是第五爻，6 是上爻，这些都是“变爻”。然后再参照变爻的爻辞进行占断。

但这种方法还不够便利，或是手头一时没有蓍草或其他代用品时 因而也采取《仪礼正义·士冠礼》所载掷钱的方法来取得卦象：

- (1) 先准备三个铜钱，然后开始抛掷。
- (2) 掷下来的结果如果是两个正面、一个背面，记作少阳

(3) 两个背面，一个正面，记作少阴“一”。

(4) 三个都是正面，记作老阴“×”。

(5) 三个都是背面，记作老阳“口”。

这样一爻一爻地由上到下，投掷六次，就可得到全卦。这时，如若六爻中有一个变爻时，占筮者占断吉凶就以变爻为据；有两个或两个以上变爻时，则又要改看卦象来进行占断了。

“梅花易数”的兴起

我国《周易》之学自古以来有义理、象数之分。义理以阐述儒家人伦礼教为本，象数以测候人事吉凶祸福为归。以上所述分蓍取爻之法，就是为了测候人事吉凶祸福而设。《左传·僖公十五年》说：“龟，象也；筮，数也。物生而后有象，象而后有滋（滋生），滋而后有数。”后来汉儒孟喜、京房等用象数之学研讨《周易》，凭着八卦和阴阳之数预言人间灾变吉凶，一脉相传，直到北宋邵雍，邵以理学家的身份，融合《周易》和道教思想，把象数学派，推进到了一个前所未有的高峰，从而使得象数之学体系大备，辉耀天下。

自古以来，《周易》占筮分蓍之法，手续繁杂，使人望而生畏。而掷钱取卦之法，虽说有所简化，可是也非得有所依傍不可。不过，自邵雍“梅花易数”改革起卦取爻之法以后，占筮者因为已经革了占筮起卦必须依傍蓍草和金钱的命，所以随时随地，两手空空，也都无不可以起卦以占断吉凶。综括邵氏“梅花易数”起卦之法，大致有按年月日时起卦，按来人方位起卦，按字的笔划和字数起卦，按声音起卦，按尺寸起卦等多种方法。

为了节省篇幅，我们这里只对按年月日时起卦和按来人方位起卦之法，作些介绍，藉以窥见大概。

(1) 按年月日时起卦

这种起卦方法，以年、月、日作为上卦，年、月、日加时作为下卦。又以年、月、日、时相加的总数求出动爻。

这里还牵涉到一个年、月、日、时的数字问题。

“梅花易数”规定，子年为一，丑年为二，寅年为三，卯年为四，辰年为五，巳年为六，午年为七，未年为八，申年为九，酉年为十，戌年为十一，亥年为十二。

月的数目较为简单，就是正月为一，二月为二，三月为三，四月为四，五月为五，六月为六，七月为七，八月为八，九月为九，十月为十，十一月为十一，十二月为十二。

日的数目和月一样简单，就是初一为一，初二为二，初三为三，初四为四……直到三十日为三十。

时的数目挂钩和年一样，以子时为一，丑时为二，寅时为三，卯时为四……直到亥时为十二止。

明白了年、月、日、时的数字后，我们就可用卦以八除，交以六除的起卦原则，求出每一卦的上卦、下卦及其动爻了。

什么叫卦以八除呢？这是说，年、月、日加起来的总数除以八，如果余数不到八的，就可以按照不到八的余数求出上卦。比如余数是七，就可求出上卦为艮；余数是四，就可求出上卦为震等。如果正好被八除尽，那末就以八为余数，求出的上卦为坤。求下卦的办法也同样如此，但不要忘了在除八时加进时间的数目。如果年、月、日，或年、月、日、时加起来的数目不到八，那末就以原数作为基准，找出与之对应的卦象便得。

什么叫交以六除呢？这是说，每卦六交。如果上、下卦的整个卦象求出来后，如要确定卦中以那一卦作为动爻，就要用年、月、日、时相加的总数除以六来求取了。如果除下来的余数是一，就以初交作为动爻，余数是二，就以二交作为动爻，其他类推。如果总数是六，或加起来的总数正好被六除尽，那末就以六交为动爻。如果加起来的总数不到六，那末就以不到六的原数

作为动爻。

(2) 按字的笔划和字数起卦

一字占。一字为太极未判，由于草书混沌不明，不可得卦。但如果是楷书上下左右清晰明白的，则字的左半为阳，右半为阴，或上半为阳，下半为阴。左半字看有几笔，取为上卦，右半字看有几笔，取为下卦。其他上下结构字的取类，也按照这一原则，以上半字的笔划数取为上卦，下半字的笔划数取为下卦。上、下卦取好后，再以整个字的笔划总数除六，留下来的余数就是动爻。

这里以邵伟华所举“信”字为例。“信”字左半“了”为二划，取为上卦，二划为兑；右半“言”为七划，取为下卦，七划为艮。卦名为“山泽兑”。然后再以全字的总笔划数求取动爻。总笔划数为九，除六后余数为三，可知为三爻动。

二字占。二字为两仪平分。以上一个字作为上卦，下一个字作为下卦。起卦和求取动爻的方法和“一字占”一样。

三字占。三字为“三才”。以第一个字作为上卦，第二、第三个字作为下卦。

四字占。四字为四象，可以平分上下字数求取卦象和动爻。此外四字以上，也可不必都数笔画，而以“平上去入”四声为准，平声为一数，上声为二数，去声为三数，入声为四数。然而由于当代人懂得“四声”的并不太多，所以较少实用价值。

五字占。五字为五行，以前面两个字取作上卦，后面三个字取作下卦。

对占丝的理性探讨

不管按照分蓄之法，还是掷钱之法，还是“梅花易数”，卦爻产生以后，最主要的还是要落实到占断中去。关于占断的准与

不准，历来众说纷纭，各有各的道理。按照笔者所见来看，占断的准确与否，与筮出的卦爻吉凶之间，从理性来看，似乎说不出有什么逻辑之间的必然联系。再之，从古代名家占例来看，也有好多于理欠通的地方。这里且举邵雍“西林寺匾额占”为例：

一次，邵雍偶然见到西林寺匾额上的“林”字没有写上两钩，于是就占起卦来。以“西”字七画为艮，作为上卦，以“林”字八画为坤，作为下卦。得“山地剥”卦。艮七坤八，加起来为十五，求动爻 $15 - (6 \times 2) = 3$ 。六三交动，之卦变为纯艮。剥卦的两个互卦都是坤卦。到此邵雍断为：“寺中为纯阳重居，现在占到重阴之爻，又有群阴剥阳之兆，所以当有阴人之祸（妇人扰搅）。”

经过询问，果然不出邵雍所料。寺僧问他该怎么办？邵雍答道：“何不给‘林’字添上两钩，那就自然没有阴人再来扰搅了。”寺僧闻言照办，不久就没事了。

为什么邵雍让寺僧在“林”字上添上两钩，就没有阴人之祸了呢？这是因为寺为纯阳之人所居，现在占得纯阴之卦，又有群阴剥阳之义，所以当有阴人之祸。若给“林”字添上两钩，那就十画除八，得二为兑卦，兑卦与上面的艮卦相叠，就是“山泽损”卦。损卦第五爻变动，得出之卦为“风泽中孚”卦。“山泽损”的两个互卦为坤卦和震卦三。“损者益之，始用互具生体为吉卦，可以得安矣。”

但是问题在于，对于笔划，究竟该怎么个数法？比如“西林”两字，按理应该“西”为六笔，“林”为八笔，可邵雍却在计数之时，把承上而来，本该连为一笔的竖钩，分解成了两笔。如此说来，那末举个例说，“丿”虽一笔，如若按照邵雍所述计数，岂不成了三笔？平心而论，邵雍这种笔画分解计数之法，有背于汉字笔画结构之法。不过，我们也不能排除邵雍的“西林寺匾额占”出于后人附会也未可知。要是真的这样，那就更加弄巧成拙，露出

马脚了。

再之，由于占断吉凶成败的概率，总是各占 50%，也就是一半左右，所以你坐在那里，只要有人来占，或者你有兴致去给人家占，命中的准确率，大致总不会低于 50%。这样的结果，被占错者则当作游戏，并不放在心上，被占对者则到处张扬，逢人就夸，这样一传十，十传百下来的结果，要不了多久，便就自然满城风雨，把个《易》占之法，简直给传神了。

更妙的是，有时同一占断结果，你说吉，他说不吉，也总被一人说对了事。这里给人们的理性遮上一层迷雾的妙处在于，占错了不被认为其术无稽，而被视为水平不够，因为还有那个占对了的堂而皇之地在向南昂首而坐哩。

在这方面，当年才子纪晓岚应考时占断吉凶的那则占例，倒很发人深省一次。年轻的纪晓岚将应乡试，他老师为他占了一卦，结果筮得困卦六三爻。打开《周易》，困卦的六三爻辞赫然映入眼帘：“困于石，据于蒺藜；入于其宫，不见其妻，凶。”老师一看，如此这般，便就断为应试不利。可纪晓岚本人却认为，自己年纪轻轻，又没娶妻，所以后面两句爻辞对他并不适用，而前面两句，则当理解为这次考试，将被那个姓石的考生压在下面，而高据于米姓之上，得第二名。原因是蒺藜为一种“米”字形的带刺灌木，所谓“据于蒺藜”，不能作名次据在米姓之上，又当何解？结果考试下来，果然第一名姓石，第三名姓米，自居处于第二。

这则占例，简直把个年纪轻轻的纪晓岚给吹神了。其实，天下又哪有这种占法的？且不管这则占例是否出于文人的笔墨游戏，要是当时纪晓岚考运不佳，被刷了下来，也大有文章可做：到底他老师德高望重，所以被占对了，而那个毛头小伙子则到底还年轻，好高骛远，需要进一步的磨砺，才能不断提高。

除此之外，《周易》占筮给人们理性蒙上一重迷雾的原因，还在于心诚则灵的因果互逆且又互顺的逻辑。当代易学专家王振

复先生便就指出：

“‘诚则灵’这句话的反命题便是‘不诚’则‘不灵’。因此，要问《周易》巫术占筮究竟灵不灵，首先要看你对它诚不诚。本来，灵不灵的问题，可以放到实践中去加以检验的，然而，在这里却被归结为你那颗‘心’的诚不诚。心愈诚则愈灵，心诚的程度决定了灵验的程度，而愈‘灵验’则心愈诚。”

这真是《周易》巫术文化智慧的一个“怪圈”。

多年以来，对于中华神秘文化的灵验与否，笔者也一直在思索着这样一个问题。尤其是近些年来，几乎与“气功热”同步，“《周易》热”在全国也热得出奇。近两年，上百种《周易》著作纷纷出版，大街小巷书摊上，各种占卜、星相、预测类书籍竟至多如牛毛。有人非但在婚丧嫁娶上要择吉从事，就是宾馆商店取名和开张营业，也常不忘求助于神秘文化。在这种情况下，一次，《生活周刊》的编辑方捷先生采访了笔者。方捷先生采写的那段话，还是说得十分贴近笔者思路的：

“洪丕谔说：诞生于三千年前的《周易》是古人研究宇宙哲学、人生哲学、社会哲学乃至占卜、预测人生的著作，位居《论语》、《孟子》等十三经之上，为儒家群经之首。因此数千年来风行不已。《周易》研究分‘义理’和‘象数’两派，前者着重伦理阐述，经世治国；后者重视以卦象预测人事，探测吉凶，推知未来。”

“《周易》探索自然规律，预测人生未来，有一些的科学成分，其中既有阴阳变化、对立统一的哲学成分，又有学术、文化研究的科学价值。”

“他认为：目前社会上自发形成的《周易》热，总体来说反映了弘扬民族文化的积极一面，但也折射出一部分人失落、茫然的心态，他们试图通过预知祸福，从精神上得到满足或解脱。”

对于目前社会上出现的《周易》热 相信只要驱除迷雾 还其理性，我们也大可不必视如洪水猛兽不过，对于学术界来说，如若能在百花齐放、百家争鸣的前提下 把当前《周易》的“象数”之热，也就是古筮之热，从学术、文化研究的角度进行合理的引导，当也不失为一种明智的做法。

第十讲 推天道以明人事

——《周易》与人生

戚 文 华 铮

中国古书分为经、史、子、集四大部类，作为经部之首的《周易》，是几千年来无数文人学士孜孜不倦、精心研读的一部重要著作。从古至今各种述说《周易》的论著汗牛充栋，其数量难以确计。而目释《易》各家，众说纷纭。有人说它是一部占卜问卦的神秘天书，有人说它是古代哲学伦理之作，有人说它是古代历史记录，有人说它是古代诗歌总汇，还有人说它是“宇宙代数学”，等等。这些论说各有各的道理，但是综合起来看，《周易》的卦辞、爻辞，虽然涵有天文、地理、人事的各种内容，但究其大体，仍然是以探究社会人生的吉凶祸福为主。虽然《周易》八卦本身就是以天(☰)、地(☷)、雷(☳)、风(☴)、水(☵)、火(☲)、山(☶)、泽(☱)八种自然现象及其变化为象征，但《周易》探究天地风雷等自然现象的终极目的，仍然是为了探究社会人生各种问题的处置方案。

所以，清朝乾隆年间《四库全书》的总纂官纪晓岚对《周易》作总评说：

“《易》之为书，推大道以明人事者也。”（《四库全书总目提要·经部总叙》）

这句话用现代语来解释就是：“《周易》这部书，是以推求天

地万物变化的道理，来弄明白社会人生各种问题的。”这就正确回答了《周易》这部古老经典的主题思想。

对纪晓岚关于《周易》的总评，近现代许多易学研究者的见解与之相同。如民国初期的著名学者胡朴安在其专著《周易人生观》中，即指出《周易》六十四卦的中心问题是研究社会主体——即人的生存问题。他说：“六十四卦皆言人事也”“乾、坤虽为天地，而所言皆是人事。人为天地之中心，非人无以见天地也。”“人是动物，应付险难之环境必备，始可以生存。原始世界如是，现在世界亦如是，未来世界亦如是。”（《十家论易》 岳麓书社，1993年版）

在胡朴安看来，《周易》六十四卦的自然符号只是一种象征世界。只有超越符号的象征世界去探究人的存在本身，才能从符号的象征世界里理解存在的现实世界，从而找出人之所以为人的道理，这才是《周易》的中心思想。

但是，社会人生的问题，是世界上最复杂多变的事物，也是一个用现代科学思维和现代科学手段都难以探究清楚的命题。古代一部卜筮之作怎么能完成如此重大的认识任务呢？是的，《周易》既没能清楚地推求出自然界的变化规律，也没有能把社会人生的问题弄明白。作为古代一部卜筮之作，无论从人类思维能力发展阶段或当时的科学发展水平来说，它都没有解决这种问题的可能性，但这并不意味着《周易》以卜筮形式对自然界和社会人生变易法则的探求就毫无意义。须知，在上古时代，卜筮文化是社会上层建筑中相当重要的部分，卜筮活动关系到个人、氏族、家庭，以致部落集团吉凶荣辱的大问题，卜筮者一般都是社会上最富有智慧，最具有文化素养的人，他们的社会地位一般很高，有的本人就是部落的领袖。我们只要看看历史文献中关于上古社会生活的描述和近现代美洲、非洲和大洋洲关于现存原始部落的考察报告就可以明白这个道理。

七古时代尽管科学文化不发达，但是刚从蒙昧时代走向文明的原始人群，在生产劳动和社会生活的交往中萌发出对于天、地、人即自然界和人类社会自身种种现象的思索和探求是持续不断的。这种思索和探求，大量以占辞、筮辞的形式记录下来，《周易》作为上占时代一部内容庞杂的占筮记录，既反映了上古时代人们对自然界和人类社会自身种种现象的迷信和无知，也反映了他们对自然界和人类社会自身发展规律的模糊的，却是可贵的认识和追求，可以说没有这种原始的认识和追求，也就没有人类由蒙昧时代向文明时代不断的进步。在这个意义上，卜筮文化应该是人类社会文明进步的第一阶梯，我们不可以它的迷信和无知而忽略了包涵在卜筮外壳中许多有价值的东西。

由于《周易》对于自然和社会现象的思索和探求本身具有落后和进步的两重性，《周易》对于人生及其价值的思索和探求也具有消极和积极的两面性。

《周易》中误导人生的消极成分

自然和社会作为一种千变万化的客观事物，是很难捉摸的。但是，人类为了生存又总是力图掌握它的规律。这样，人们的主观愿望和客观需要产生了巨大的矛盾。他们感到冥冥中似乎有一种超自然的巨大力量在统治一切，他们在这种力量面前感到迷茫和无奈。于是把自己的命运寄托于这种超自然力量的保佑之下，这就是原始的神灵观念。卜筮就是人与神灵交流的工具。所以卜筮文化在其起源时就充满了天命攸归、神灵迷信等神秘主义的东西。《周易》作为古代卜筮文化一部集大成的著作，同样充满了天命攸归、神灵迷信等神秘主义的东西。这些东西给社会发展和人生导向都带来过负面作用。大到与氏族、部落、国家命运攸关的大小战争和社会变革，小到与个人生活休戚相关

的生产、狩猎、婚媾、疾病，都可以由卜筮的错误引导而给社会或个人带来灾难性的后果。

进入阶级社会以后，统治阶级根据人们对天命和神灵的迷信，有意识地利用卜筮来对人们施行精神统治。他们把自己称为天子，代表上天来治理人民。贵族是天子的辅佑，奴隶天生就应该为帝王贵族服务。统治与被统治的关系都是上天的安排，这就是天命。人们只能逆来顺受，谁要反抗，就要受到惩罚甚至杀戮。《周易》困卦“初六”：“臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿”（臀部受株木杖打，被关进监狱，三年未得释放）；九五：“鼻刖”（害鼻断足之刑）剥卦“初六”：“剥床以足，蔑（割掉奴隶的脚，然后杀掉）；六二”：“剥床以辨，蔑（割掉奴隶的腿，然后杀掉）”等等，都可能是统治者利用占筮镇压奴隶反抗的记录。

秦汉以后，卜筮迷信更加盛行。《史记·日者列传》记载当时上到皇帝的登基，下到老百姓的禄命，都要取决于卜筮。西汉时首都长安就有专门给人算命的卜肆。明清以至近代，卜筮迷信依然盛行。有些年代从宫廷政事到行军打仗都要占筮，皇帝和大臣身边常有精通《周易》的算命术士参与机要。算命卖卜的江湖术士城乡皆有，一些文人也为卜筮迷信推波助澜。于是作为旧社会的上层建筑的卜筮文化变成了阻碍社会发展的堕性力量。它阻滞了社会向科学文明前进，尤其对文化低下的劳苦大众产生了听天由命、甘受剥削的精神腐蚀作用。

随着科学文明的昌盛和五四新文化运动的兴起，卜筮迷信受到了沉重的打击。陈独秀、李大钊、鲁迅、蔡元培等人都曾著文对卜筮迷信大张挞伐。第一次国内革命战争期间，革命者在乡间发动群众时，曾向农民群众广泛宣传革命思想，破除卜筮迷信。毛泽东在1927年写的《湖南农民运动考察报告》里即说，他在乡间向农民宣传：“信八字望好运……今年几个月光景，土豪劣绅贪官污吏一齐倒台了。难道这几个月以前土豪劣绅贪官

污吏还大家走好运……这几个月忽然大家走坏运了”。农民听了毛泽东的宣传都哈哈大笑，他们奋发起来，抛弃了听天由命的思想禁锢，组织农会干革命，改变了自己的命运。

但几千年的卜筮迷信，根深蒂固，不是一朝一夕可以荡涤干净的。直到今天，它依然在许多地方误导着人们的思想。例如1989年5月23日，福建省福清县岭口村的八位少女，即因为推算自己的命运不好，而集体投水自尽。这种情况告诉我们，在介绍《周易》这部古老的卜筮记录时，要看到它在历史上的负面作用。要看到《周易》八卦在漫长的历史时期内，曾被统治阶级和江湖术士利用作为欺骗人民、麻痹人民斗志的工具。认识《周易》这部古老著作在历史和现实中的消极作用，并不妨碍我们去认识蕴含在这本书中积极的有价值的东西，相反，它更有利于我们正确而全面地评价这部古老的经典著作。

是的 对于《周易》我们只有认识和摈弃了积淀于其中的历史沉渣，才能更好地了解 and 吸收它的精华。

《周易》中对人生具有积极意义的东西

那么，《周易》所反映的古代人们对自然社会变化规律的思索和探求，及其对人生道路的指导，究竟有些什么积极的有价值的东西呢？

1. 人生须奋斗——“天行健 君子以自强不息”

《周易》在探索自然和社会变化规律上的最大贡献，是它把组成宇宙万物的八卦符号分为阴爻、阳爻两大相互对立的部分，并在由八卦演变而来的六十四卦卦象中看到了对立卦象（如乾、坤 泰、否 剥、复等）的矛盾及其互相转化。为《周易》作传释的战国易学家把这种情况归纳为“一阴一阳之谓道”（《易传·系辞》）。这是中国古代思想家在对事物发展规律认识上的重大飞

跃。毛泽东把它称之为“古代的两点论”。

这或许是人类认识史上第一个完成了、或者猜到了事物是由矛盾对立的一阴一阳两部分所组成的，而且认识了阴阳对立的双方可以互相转化的辩证法。但《周易》中最可贵的思想还不止于此。《周易》中最可宝贵的思想是它规定了人们在事物矛盾转化的规律面前不应当坐待其成，而应当发挥人类主体的能动性，采取积极进取的态度，顺应事物发展规律，以趋吉避凶。它教导人们，要运用人们对阴阳转化规律的认识，去影响客观事物向有利于人类自身的方向发展。《周易》对人们最宝贵的指示是：人生须奋斗；“天行健，君子以自强不息。”这是说天的运行刚健强劲，人们应当像昼夜运行不懈的日月星辰那样奋发努力，自强不息。

这是乾卦“九三”爻“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎”的象辞“乾乾”，《广雅·释训》：“健也”，自强不息貌。艾辞说：人若能兢兢业业，发奋图强，日夜努力，时刻谨慎小心，即使面临困境，也不会有灾祸。

我们民族的先祖，从洪荒时代以来就是这样奋发自强，日夜进取，这才能在严酷的环境下生存下来。《周易》把我们民族先人这种奋发精神升华为一种生命的母液，再把它重新注回我们民族的血液中，使它成为我们民族传统的性格，并变成一种伟大的民族原动力。我们的民族就是依靠这种伟大的民族原动力度过了自然的、历史的种种厄难，发展壮大，矗立于今日世界民族之林。多少曾经显赫一时的一古老国家和古老民族都衰落了，毁灭了，而中华民族历尽劫波依然顽强地屹立着、成长着。她依靠的就是这种民族自强不息的伟大精神。

2 “彰往而察来”——从事物发展的连续性来预测未来

《周易》强烈的追求是预测自然、社会和人生的未来发展。它试图以卜筮的方式来达到这个目的。它用推演卦象、比附占

辞的办法来推论事物发展的未来情景，并以此来论断吉凶。这种推演、比附和论断大多没有客观逻辑的必然性，它除了某些精神安慰的作用外，不可能正确地预测未来。这就出现了上面所说的迷信和误导的情况。但是古代人们在卜筮的迷误和追求中，自觉或不自觉地从事物发展变化的现象中悟出了事物发展有各种连续性的因果关系，他们从这种连续性的因果关系中发展了理性思维，竟然能知道根据事物过去发展的情况，来预测事物发展的未来。《易传·系辞》把这种认识用一句话作了概括：“夫《易》彰往而察来。”它的意思是“往”与“来”是有内部联系的，它们之间有着彼此相通的共同规律。因此，你只要真正了解了事物过去发展变化的情况，就可以预测它未来的发展趋势。

《易传·兑卦》把这种认识方法叫做“逆数”，说“数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。”“逆”古文的含义为“迎”，所以古代把预测未来叫“逆知”、“逆料”。“逆数”也就是迎对未来进行预测。当然《周易》时代的人们对“彰往而察来”的认识水平还只限于一些简单的占辞记录，远没有达到现代科学预测的水平，但这在漫如长夜的古代文化天空中，它已是一道迎向黎明的曙光。

我们在这里举一些占辞的例子，来说明古人在探索预测未来问题所达到的成果。

如“履霜，坚冰至”。这是坤卦“初六”的交辞，意思是“踩到秋霜的时候，冬天的坚冰也快来了”。《易传·文言》解释这句话说：“‘履霜，坚冰至’，盖言顺也。”高亨注：“古语称事物发展之必然顺序为顺。”

“履霜，坚冰至。”这句交辞虽然简单，但它表明了古人在探索预测未来的问题上，已经懂得通过天气变化时间条件的连续性来预测天气未来的发展。交辞把这种方法抽象为一种模式化的语言。

《易传·系辞》“彰往而察来”之后，还有一句话，叫“而微显

阐幽”。朱熹认为这句话传抄有误，其正确的写法应是“显微而阐幽”。意思是根据事物发展的微小苗头来阐明幽隐无形的未来。这和“履霜 坚冰至”和“见微知著”是一个道理。又如：“师出以律，否臧凶。”这是师卦“初六”的交辞，意思是：“军队出征，必须纪律严明，纪律不好，就有凶险。”这句爻辞“纪律不好”讲的是事物发展的因，“凶险”讲的是事物发展的果。虽然交辞是卜筮迷信的产物，但它的指示已没有了迷信成分，这表明古人已经懂得事物发展因果关系的连续性，懂得事物变化的起始与事物变化的趋势是有必然联系的，懂得从事物变化的起始与事物变化的趋势的一致性来预测某个事件的发展结果。

再如：“无平不陂，无往不复。”这是泰卦“九三”的交辞，意思是：道路没有平而无陂的，方向没有往而无返的。这句爻辞是古人从无数错误的和成功的实践经验中积累起来的一种对事物运动模式连续性的概括。这是古代哲学思想中可贵的辩证法萌芽。

泰卦“九三”交辞紧接“无平不陂，无往不复”之后，告诉处境艰难的人们：“勿恤其孚，于食有福。”即不要担心事物的曲折反复，好运气就会到来。这句话与现代革命家的名言：“道路是曲折的，前途是光明的”异曲而同工。

20 世纪初，俄国科学家巴甫洛夫在遗言里告诉人们：科学研究“最重要的是探求连续性。”20 世纪中叶，中国的一位伟大的哲人也告诉人们，要科学地预测未来，就不能割断事物的历史与现状，相反地，必须把事物发展的现状与其历史联系起来考察，从中找出过去与现在的联系中认识事物发展变化的规律，以预测事物发展的未来。他说一个事物“看它的过去，就可以知道它的现在，看它的过去与现在，就可以知道它的将来。”这也是要人们注意研究事物发展的连续性。

《周易》的占筮记录表明三千年前的中国就有一些原始的未

来学探求者，他们曾沿着“连续性”的链条找到了预测未来的钥匙。这个钥匙就是“彰往而察来”“显微而阐幽”“无平不陂 无往不复”。这个古老的、沉积了几千年灰土的钥匙，其实是一把探求未来的金钥匙。这把金钥匙千百年来曾指导过众多大人物或小人物的人生道路，给予他们对未来的希望和信心。

3. “泰极否来”与“否极泰来”——吉凶、祸福、兴衰、顺逆的相互转化

“泰极否来”“否极泰来”亦作“泰终必否”“否终泰来”。这两句话是古代《周易》研究者对“泰”与“否”互相转化的概括。“泰”与“否”原是《周易》六十四卦中的两个卦名，“泰”是顺利、亨通；“否”是闭塞、不通。但这里所说的“泰”与“否”的转化已经超越了两个互相对立的卦象之间的转化，而是讲世道盛衰、命运好坏、事情顺逆之间的相互转化。《易传·杂卦》：“否泰，反其类也”。指的是不论是“泰”和“否”发展到了顶点，就要向它们的对方转化，即“泰”可以转化为“否”，“否”可以转化为“泰”。根据现代哲学的研究，这种转化需要一定的条件，但《周易》本经在叙述这种转化时，用语很简单，没有作具体的条件分析。倒是《易传》对转化条件时有一些分析。

“泰终必否”，“否终泰来”用语最早是春秋后期越国大夫范蠡说的，原话是：

“人有盛衰，泰终必否。（人有兴旺衰落的时候，亨通到了极点，就会转化为困厄）

“时过于期，否终泰来。（时间过了期限，困厄到了极点，就会转化为亨通）（引文见汉·赵晔《吴越春秋》）

从这两句内涵丰富、带有浓厚辩证思维色彩的格言，对人生极具指导意义

“泰极否来”“否极泰来”或“泰终必否”“否终泰来”的观念，生动地体现在《周易》六十四卦的卦象和卦辞、爻辞之中。

上面说过，“泰极否来”或“泰终必否”的观念原本来自泰卦。泰卦 乾下坤上“天地交泰”“小往大来”是个又“吉”又“亨”的好卦，但在“六五”大吉之后，突然出现了“城复于隍”（城墙倾倒在城下的沟濠中了）这样不吉利的“上六”交。《象传》：“‘城复于隍’，其命乱也。”这是“泰终必否”或“泰极否来”的典型反映。

再看乾卦的“亢龙有悔。”

“亢龙有悔”是乾卦“上九”的爻辞，说的是“龙飞得太高了，就会有忧患。”乾卦本身是个“元亨，利贞”的好卦，它由六个阳爻组成，其次序是：

初九：潜龙，勿用。

龙潜伏在水中，不宜有所作为。

九二：见龙在田，利见大人。

龙出现在田间，这爻有利去同大人物交往。

九三：君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎。

君子白天兢兢业业，自强不息，晚上能居安思危，谨慎小心。即使处于困境，也不会有灾患。

九四：或跃在渊。无咎。

龙在深水中跳跃。这交，没有灾患。

九五：飞龙在天。利见大人。

龙腾飞于天。这交，有利于同大人物交往。

上九：亢龙，有悔。

龙飞得太高了，就会有忧患。

由上可见乾卦由“初九”潜龙勿用”经“九二”见龙在田”，“九四”或跃在渊”到“九五”飞龙在天”地位逐步由低到高，境况逐步由差到好，但好到了极点，事物“则反于初”，向不利的方向转化，终于出现“上九”的“亢龙有悔”。这个“亢龙有悔”其实就是“泰终必否”或“泰极否来”的同义语。

《易传·文言》解释“亢龙有悔”的变化条件时说：“亢龙有

悔 穷之灾也。”亢之为言也 知进而不知退 知存而不知亡 知得而不知丧 ”;“贵而无位 高而无民 贤人在下位而无辅 是以动而有悔也。”也就是说龙上升得太高了,脱离了实际,脱离了群众 没人支持了 当然要“有悔”了。

坤卦“上六”的“龙战于野 其血玄黄”(龙在郊野争战 流着青黄色的血)也反映了“泰终必否”或“泰极否来”的变化。

坤卦也是“元亨”的好卦,它由六个阴爻组成。从“初六”的“履霜 坚冰至”经“六二”直、方、大、不习 无不利”等进入“六五”黄裳元吉”达到了好的极点。再发展即如《象传》所说“其道穷”了“穷则变,”于是出现了“上六”龙战于野 其血玄黄”的惨象。

我们在历史和现实中都能看到大量“泰极否来”,“亢龙有悔”的事实。

辛亥首义时,袁世凯挟北洋军阀与革命群众两种力量,折冲于清王朝和孙中山之间,首鼠两端,火中取栗,终于窃取了中华民国大总统的职位,当时的袁氏,势如中天,人莫予毒。但他还不满足,竟敢逆革命之潮流,妄想恢复帝制、做皇帝。为了做皇帝,他勾结日本帝国主义,与之签订了二十一条卖国条约。结果引起全国民众之反抗,袁氏王朝终于复灭。

以五千银元一票的代价 贿赂“猪仔国会”因而当选为中华民国总统的北洋军阀首领曹锟,原来是一个能力和声望都很高的人。他出身布衣,有识人能力,名将吴佩孚就是他识拔的。他团结了一大批部下,翦灭群雄,成为直系领袖。以后又率领吴佩孚等部队打一败了奉系,控制了中国相当大的地区。当时的“曹吴”已被许多人看做是统一中国的力量。就在这种大好局面下,他竟按捺不住自己的“狼子野心”,演出了逼走合法总统黎元洪,由自己出面贿选总统的丑剧。此事曝光后,全国舆论大哗,不多时,即被扯旗造反的青年军官冯玉祥逮捕。

就以否卦来说，这个卦由坤下乾上六爻组成。坤下乾上，天地不交，闭塞不通，是个不吉利的卦，所以它的卦辞说，此卦“不利君子”；“大往小来（所失者大，所得者小）”。爻辞中亦有不吉利的句子。否卦“九五”为阳爻，已经当位了，但爻辞仍有“其亡，其亡，系于苞桑”（危险呀，危险呀，你们的命运就像系结在桑树的苞芽上）的警句。但是到了“上九”穷极思变，否则谋通，从而出现了“倾否。先否后喜”的佳境。《象》评曰：“否终则倾，何可长也。”（“厄运已经到尽头了，只要彻底改过，倒霉的日子就快完了。”）

又如离卦。这是一个由离下离上组成的下卦，它的五爻不当位。辞中又有“凶”“焚如”“死如”“弃如”“戚嗟若”的句子，但物极则反；“上九”爻上竟出现“王用出征，有嘉折首，获匪其丑（君王带领大家出征，有嘉的首领被斩首，并擒获了许多俘虏）”的大好局面。

再看蹇卦。此卦艮下坎上，山上有险属困厄之象。“九五”“大蹇朋来”已到困难之极点。至“上六”则有了转机，出现了吉祥的爻辞：“往蹇来硕”（出发的时候困厄，回来的时候则有硕大之功）

现代历史中这种“否终泰来”或“否极泰来”的事实也是大量的。

红军长征，困难极了。尤其湘江突围，指挥无方，军队损失惨重。但就在这以后，出现了改变“左”倾军事路线的遵义会议，从此红军在毛泽东的正确领导下一步步走出困境。

抗日战争，国民党屡遭败绩，新四军又因同室操戈，损失过半，八路军则以百团大战，牺牲重大。但度过了这段最困难的日子，就出现了德国法西斯战败，苏联红军挥师东北，美国原子弹轰炸广岛，最后是日本天皇无条件投降的胜利局面。

解放战争初期，胡宗南占延安，张灵甫攻山东，解放区丧失

大片土地，国民党趾高气扬。外电报导毛泽东再次铁流二万五千里了。但是不久即出现了粟裕歼敌孟良崮，攻占济南；林彪奇袭锦州城，关门打狗的胜利局面。接着，平津战役、淮海战役，不久即解放了中国大陆。

历史大事如此，个人生活亦然。成功者往往在高山之巅跌落深谷，遗恨绵绵。失败者往往在泥泞之中滚爬出来，东山再起。这种使人迷茫的矛盾景象，常常让古今的哲人发出无名感叹：“问苍茫大地，谁主沉浮？”指导人生的《周易》以其“泰极必否”“否极泰来”“亢龙有悔”“往蹇来硕”的名句，企图为迷茫的人们，指示一条认识宇宙人生奥秘的道路。个中深意，实可玩味。

4. “谦谦君子”——六艾皆吉的易道

据东汉经师说，伏羲作八卦之后，先后有三个重要历史人物对《周易》作过深刻研究。他们是周文王、周公（旦）、孔子。周公是周文王的儿子，他是西周的大政治家，也是孔子最尊崇的大圣人。孔子常在梦中与周公交往，一旦梦不见周公，他就彷徨无主了。周公研究《周易》有一个心得，就是他教导儿子们好好学习《周易·谦卦》的话。他说：

“《易》有一道，大足以守天下，中足以守其国家，小足以守其身。‘谦’之谓也。”《韩诗外传》卷三引

为什么孔夫子眼中的大圣人，西周的大政治家这样重视一个看来是平平常常的谦卦呢？原来这个平平常常的谦卦所阐发的易道，竟是既可以治国平天下，又可以修身以立命的大道理。

谦卦的全文如下：

谦。亨。君子有终。

这卦顺利。君子会有好结果的。

初六：谦谦君子。用涉大川。吉。

谦逊又谦逊的君子。这艾对涉渡大河很吉祥。

六二：鸣谦。贞吉。

既有名望又能谦逊。占问的结果吉祥。

九三：劳谦。君子有终。吉。

既有功劳又能谦逊。君子会有好结果的。这交吉祥。

六四：无不利，撝谦。

既有智慧又能谦逊，无往而不利。

六五：不富以其邻，利用侵伐无不利。

如果因为遭到邻人劫夺而无法致富的，就可以讨伐之这样做，没有坏处。

上六：鸣谦。利用行师征邑国。

既有名望又能谦逊。这就可以兴师征讨敌国了。

综观谦卦，其主要思想是教导人们谦逊。其卦爻文辞，可用一句话概括之，这就是：

谦逊、谦逊、再谦逊。

不仅一般人要谦逊，就是有名望、有地位、有功劳和有智慧的人也要谦逊。谁都不能骄傲自满，妄自尊大、盛气凌人。

谦卦 艮下坤上，艮是高山，坤是土地，高山向大地低头。所以《易传·象》说它“地中有山”为“地山谦”。这也就是《易传·序卦》所说的：“有大者不可以盈，故受之以谦。”（有了重大成就，也不要骄傲自满，所以大有之后继之以谦卦。）

《周易》六十四卦 六爻的占筮一般都是有利有害，吉凶互见。就连泰、益这样的好卦亦有“吝”和“凶”的占辞。谦卦却是“六爻皆吉”。元代易学家胡一桂说：“谦一卦六交，下三爻皆吉而无凶，上三爻皆利而无害，罕有若是纯全者”（《易本义附录纂疏》）

为什么谦卦能“六爻皆吉”呢？《易传·彖》作了这样的回答：

“谦，亨。天道下济而光明；地道卑而上行。天道亏盈而益

谦；地道变盈而流谦；鬼神害盈而福谦；人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑而不可踰，君子之终也。”谦卦，亨通。天的法则是下济万物，光照大地；地的法则是位处卑下，气行于上。天的法则是损亏满盈而增益谦逊；地的法则是毁坏满盈而充实谦逊；鬼神的法则是危害满盈而福佑谦逊；人道的法则是憎恶满盈而喜好谦逊。地位高的人，持谦逊之道，就更加光辉。地位低的人，持谦逊之道，就能不踰越原则。谦谦君子是会有好结果的。）

天道亏盈而益谦。唐人崔憬在《易探玄》中注：“若日中则反；月满则亏。损有余以补不足，天之道也。”“昃”是太阳下斜。太阳升到最高点了，就要下斜；月亮圆满了，就要亏损。反之亦然，这就是天道。

地道变盈而流谦。崔憬注：“高峰为谷，深谷为陵。”山高就容易倾倒，陷为深谷，深谷低洼，流入河水沙土淤为高地。

人道恶盈而好谦。崔憬注：“满招损，谦受益，人之道也。”这句明白易懂的话语，出自古文尚书《大禹谟》。从上古时代起，即被中国人奉为至理名言了。

这样，《彖》就以天道、地道、人道的原理，深入浅出地解释了谦卦的深奥寓意。使人们通过日常生活中常见的事物变化的道理，懂得了谦卦中的易道就是宇宙万物、天地人生发展变化的道理，易道与天道、地道、人道同步，实为事物发展变化的普遍规律。“谦”道经过这样的阐发，才成为指导人生的普遍真理。

我们在历史上常常可以看到这样三种人，他们就是《周易·系辞》所讲的“德薄而位尊，知小而谋大，力少而任重”者。这些人往往形象不佳，常常表现为一种骄傲自大、踌躇满志，天低吴楚、目空一切的态度。可他们又经常是社会动乱、国家灾难、人民痛苦、民怨沸腾，或者是一个地区、一个单位各种祸患的制造者。他们要是懂一点《周易》的“谦”道，能够克制或改变一下自我，那无论对社会国家还是对他们个人都是一件多么好的事

情呀！

《周易·系辞》又说：

“危者，安其位者也。亡者，保其存者也。乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危；存而不忘亡；治而不忘乱。是以身安而国家可保也。《易》曰：‘其亡 其亡 系于苞桑。’”

这一段话，对于不懂“谦”道者，实在是一记当头棒喝！

但是“谦”道决非教人遇事消极退让。它教人不自满，不骄矜，不固步自封的目的是要人不断进取，以更多更好地为社会的进步建功立业。

“谦”道也并非教人不讲是非原则。相反，它要求人们以坚决的态度捍卫正义。谦卦“六五”“上六”两爻，都谈到征伐。“六五”说：“不富以其邻，利用侵伐，无不利。”“上六”说：“鸣谦，利用行师征邑国。”谦”道主张友邻，即与邻邑友好相处，但若遭遇邻邑掠夺，则要奋起反抗，甚至以兵戎相见。黄寿祺、张善文的《周易译注》引马振彪《周易学说》（未刊稿）：君子以德服人，然有时亦不得不用兵。”周公东征，四国是皇”；其用行师，志虽未得，所以济谦德而妙其用，平天下之不平者一归于平，故五、上两言‘征伐’也。”一部未刊稿，而有这种德力兼济的见解，可谓深得“谦”道之要。

5. “立人之道曰仁与义”——仁义胜厚黑

仁义是中国上古时代道德范畴的用语。仁本义是人与人之间互相爱护，互相帮助；义本义是人与人之间互相信任，互相负责。春秋战国百家争鸣，不同学派又按各自的立场对仁义进行了不同的解释。例如儒家把仁解释为“亲爱”（《礼记》：“仁者人也，亲亲为大”），墨家则把仁解释为“兼爱”。但在广大的民间，人们仍按其本义来理解它们。源远流长的《周易》是在原初比较广泛的道德意义上来使用这个概念的。

《易传·说卦》说：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，

是立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”所以按照《说卦》的观点，天地万物各有其道，各有其性，各有其命，各有其理。这道、性、命、理就是天地万物的根本，天的根本是阴阳，地的根本是刚柔，仁义则是人的根本，或者说是人的价值所在。

《易传》对仁义道德的论说，有推阐、演绎的成分，但《周易》本经也的确有惩恶劝善的道德叙说，而且这些叙说互有联系，已构建成为一种体系。

我们且以被易学家视为《周易》门户的乾坤两卦来分析，这两卦均涵有“君子进德”、“体仁和义”的丰富内容。

《文言·乾》说：

“君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰：‘乾，元、亨、利、贞。’”

（君子以仁爱为根本，就能获得百姓的拥护；让大家欢欣团聚，就能合于“礼”；照顾众人的利益，就能和于“义”；坚持正确的原则，就能做好事情。君子能实行这四项道德，所以乾卦的卦辞称：元、亨、利、贞。）

“‘潜龙勿用’。何谓也？子曰：‘龙德而隐者也。不易乎世，不成乎名。遯世无闷，不见是而无闷。乐则行之；忧则违之。确乎其不可拔者，潜龙也。’”

（“潜龙勿用”是什么意思？孔子说：“这句话说的是具有龙一样品德而隐居的君子。他不为时俗所移；也不追求名声。遁世而居也不苦恼。不为世人称许，也无所谓。想做的事，就去做；不应做的事，就不做。他德操坚定，绝不动摇，这就是潜龙呀！）

“见龙在田，利见大人”何谓也？子曰：“龙德而正中者也。庸言之信，庸行之谨；闲邪存其诚；善世而不伐；德博而化。易曰：‘见龙在田，利见大人’，君德也。”

（“见龙在田 利见大人”是什么意思 孔子说：“这句话说的是具有龙一样品德而秉性中正的君子。他平日言而有信，行为恭谨；能防范邪恶，心存真诚；引导世人向善而不自夸；德行博大而能感化民众。《周易》所说的‘见龙在田 利见大人’其实说的是人君的品德呀。”）

“君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎。”何谓也？子曰：“君子进德修业。忠信，所以进德也；修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与言几也；知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危，‘无咎’矣。”

（“君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎，”是什么意思 孔子说：“这是说君子要增进德行、修建功业。为人忠实、诚信，就可以增进德行；言辞诚恳、实在，就可以修建功业。知道进取的目标，而努力达到它，这样才谈得上懂得事物发展的微妙变化；知道事物发展到什么时候应该终止，而及时终止，这样才能把事情处理得很适当。所以高居上位时能不骄傲，身居下位时能不忧愁。兢兢业业，自强不息，日夜奋进，时刻谨慎，这样即使面临困境，也不会有灾患。”）

“或跃在渊，无咎。”何谓也？子曰：“上下无常，非为邪也；进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也。故无咎。”

（“或跃在渊。无咎。”是什么意思 孔子说：“这是说龙在深渊中跳跃，或上或下，并不是在做邪恶的事。君子的处事或进或退，也是应时而变，并不是要离群索居。君子为了增进德行、修建功业，随时准备抓紧时机，与时俱进，所以没有灾患。”）

《象·坤》说：

“坤厚载物，德合无疆。”

（“大地厚实，承载万物，德行广大，无边无际。”）

《象·坤》说：

“地势坤，君子以厚德载物。”

（“地势厚实 君子应该学习大地 以深厚的德行 来承载重任。”）

《文言·坤》说：

“积善之家 必有余庆 积不善之家 必有余殃。”直 其正也；方，其义也。君子敬以直内，义以方外。敬义立而德不孤。
‘直、方、大。不习 无不利’ 则不疑其所行也。”

（积累善行的人家，一定有说不完的吉庆；积累了不善之行的人家，一定有说不完的祸殃。直 说的是品性正直 方 说的是处事适宜。内心正直 所以能恭敬谨慎 处事适宜 所以能仪表端方 能做到恭敬谨慎、处事适宜 就有德不孤了。‘正直、端方、大度 即使占筮的结果不理想 也不会有什么不好。’谁也不会怀疑他的所作所为。）

由此可见，《易传》在解释乾、坤两卦时 把仁义道德看作是植根于人类本性的内在素质，就像天道阴阳，地道刚柔一样，立人之道 就是仁义。但在另一方面，《易传》又强调人们应根据出自人类本性的‘仁义’要求 不断加强自己的道德修养 这原因是人在生存活动中会受欲望的蒙蔽，而产生昏昧人类本性的错误。所以《象·损》告诫人们‘君子以惩忿窒欲。’（君子应抑制忿怒、窒息邪欲。应该说 这种道德修善的告诫 实贯串于《易传·象》全书，如：

《象·蒙》：“君子以果行育德。”

《象·大有》：“君子以遏恶扬善。”

《象·大畜》：“君子以多识前言往行 以畜其德。”

《象·咸》：“君子以虚受人。”

《象·大壮》：“君子以非礼弗履”

《象·蹇》：“君子以反身修德。”

《象·益》：“君子以见善则迁 有过则改。”

《象·升》：“君子以顺德 积小以高大。”

《象·震》：“君子以恐惧修省。”

恒卦“九三”则要求人们永恒地保持自己的道德节操。

“不恒其德 或承之羞。贞吝。”《象》：“不恒其德 无所容也。”（“不能恒久地保持其道德节操 就有蒙受羞辱的可能 这艾有忧患。”）《象》：“没有恒久的道德节操 则无处容身。”）晚而善易”的孔子对《周易》中的这句话很重视，曾用以教导他的学生子路（见《论语·子路》）。明清之际的大思想家顾炎武对这句话也很重视。他曾说：“《易》六十四卦、三百八十四爻，一言以蔽之曰：‘不恒其德 或承之羞’”（见《日知录》卷一）

近时，在中国文化热的浪潮中，有一种不健康的倾向，即一些文化人热衷于宣扬古书中的阴谋诡计。有人根据《孙子兵法》中的“兵者 诡道也”的思想 提出：“政者 诡道也。”“商者 诡道也。”等等。还有人欣赏在日常生活中采用“瞒天过海”“趁火打劫”“无中生有”“李代桃僵”等三十六计。已故作家李宗吾解放前的一本愤世疾俗的旧作《厚黑学》，被好几个出版社翻印，并大量发行。“皮厚心黑”“心狠手辣”的厚黑哲学也风靡一时。

难道“厚黑”真是古今中外成功事业的秘诀吗？否。

中国上古时代的智者在《周易》这本书中告诉我们的“立人之道仁与义”（《说卦》）才是时历千古而不泯灭的真理。古今中外成功事业的秘诀决不是厚黑，而恰恰是被一些自视甚高的聪明人视为迂腐说教的仁义道德。所以是：仁义胜厚黑。

这个仁义倒也不是儒家所说的亲亲之仁或君臣之义，它的内涵和外延与儒家的仁义道德说教不尽相同，它包括了深入广大社会底层人群心中的兼爱非攻、替天行道，解民倒悬、哥们义气等仁义观。这是一种比较广泛的伦理道德观念。每个社会占统治地位的伦理道德观念当然为当时社会的经济基础所决定，但是某种伦理道德观念一旦成为一个人或一个集团的指导思想，它就有一种无形的反作用力，可以对一个人或一个集团的事

业成败产生重大影响。

厚黑哲学的论说者，常以刘邦、曹操成功的史例来证明厚黑学的正确。但是这两个历史人物的成功奥秘恰恰证明仁义胜厚黑。

与刘邦争雄的历史人物是反秦起义军的北线统帅项羽，他在巨鹿之战中，击溃秦军主力，敲响了秦王朝复灭的丧钟，但他坑杀数十万秦军降卒，与焚烧咸阳、掠夺财宝的暴行，说明了他作为楚国贵族后裔的残暴习性未改，他不能正确对待起义民众的要求，失去了民心。而刘邦作为反秦起义军西线的首领，一进关就宣布《约法三章》，下令废除秦王朝苛政，减轻田赋（十五税一），获得了人民的支持。正是这种民心向背，决定了刘邦与项羽中原逐鹿的胜败命运。废除秦的苛政就是仁义，而杀俘烧掠就是厚黑，刘胜项败就意味着仁义胜厚黑。

曹操的成功也不是像《三国演义》所描写的靠着挟天子令诸侯、滥杀无辜以及所谓“宁教我负天下人，不教天下人负我”的厚黑哲学。

实际上，曹操“挟天子令诸侯”是有的，但那时的汉天子已是流亡政府，曹操肯迎奉他，倒是他富有政治远见。滥杀无辜也有一些，但不像项羽那样几十万地杀。“宁我负人”的厚黑哲学，事出有因，但不能确定一定是他说的。考诸史书，曹操所以能完成统一北方的事业，原因在于他能在自己统治的地区内抑制豪强，减轻租赋，实行屯田政策，恢复农业生产，改变了东汉末年土地荒芜，经济萧条，人口大量死亡的凄惨景象。他多次下令求贤，唯才是举，大力整顿吏法。从而得到了北方群众的拥护，这才取得了事业的成功。归根结底，也是仁义胜厚黑。

在政治、经济领域或日常生活的人际关系中玩阴谋诡计，弄厚黑哲学的人，或许能得逞一时，但时间的法庭，总会对他们作出严厉的判决。历史上也确有一些巨奸大慝，采用不正当手段

获得了成功 如高俅、秦桧、贾似道、严嵩、和坤、袁世凯之流 ,但最后莫不身名俱灭，受到了历史的裁判。在现实生活中这种以厚黑始，以失败终的事例，更是屡见不鲜。

厚黑学如同鲁迅说的捣鬼术“：也有效 然而有限 所以以此成大事者 古来无有。”（《南腔北调集》）

附录

《周易》浅释

戚文浅释 胡道静校审

第一部分 经 文

浅释说明

《周易》六十四卦 就是被尊为群经之首的《周易》经文 它是中国古代文化的重要经典。虽然用现代的观点看，它似乎是上古时代一部微不足道的占筮记录，但用历史的观点看，它或许是人类社会第一个抽象思维的记录。近世考古资料表明，《周易》六十四卦中的数图卦画，在殷周以前已经产生。卦辞、爻辞的出现也不会距离太久。可惜由于年代久远和文字的简略，使这部占筮记录变成了神秘莫测的千古之谜。

为了解开这个千古之谜，千百年来，出现了数以千百计的《周易》注解 这些注解中有不少深刻阐述《周易》原理的著作 但不少注解中猜测、附会、矛盾、抵牾之处，也比比皆是。而且各人你说你的，我说我的。易学学派之多，已何止百家！这就使这部难懂的《周易》 变得更加难懂。

近代以来，随着现代科学文化的发展，中国出现了许多以新

亦有许多进展。与此同时，国际上也出现不少以新观点、新方法研究《周易》的外国学者。这部《浅释》，就是试图根据近世《周易》研究的新成果给《周易》以新的译解以供初学《周易》者了解《周易》经文的基本思想，并培植起进一步研讨的兴趣。

当然，历史不能分割，新的译解中也融有历代易学注家的成果。但在新、旧说发生矛盾时，如旧说难以理解，新说能讲出道理者，则一般均弃旧取新。

《浅释》经文采用阮元校刊《十三经注疏》本（即通行本）用帛书《周易》或其他版本校订的文字用[]号补正。阮元校刊不够精审之处，在注中有所说明。

上 经



乾上

乾下

第一卦乾天，阳，男

乾。元亨，利贞。

十分顺利。这卦对占问的人有利。

初九：潜龙，勿用。

龙潜伏在水中，不宜有所作为。

九二：见龙在田。利见大人。

龙出现在田间，这交，有利于去同大人物交往。

九三：君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎。

君子白天能兢兢业业，自强不息，晚上能居安思危，
谨慎小心。这样即使处于困境，也不会有灾患。

九四：或跃在渊。无咎。

龙在深水中跳跃。这交没有灾患。

九五：飞龙在天。利见大人。

龙腾飞于天。这交，有利于同大人物交往。

上九：亢龙，有悔。

龙飞得太高了，就会有忧患。

用九：见群龙无首。吉。

出现了群龙没有首领的情况。吉祥。

[简注]

《周易》六十四卦，每卦一般只有六条爻辞，惟乾、坤两卦各多出一条爻辞，即乾卦“用九”和坤卦“用六”。“用”，帛书写为“迺”。“迺”，高亨释为“通”，邓球柏释为“过”。据此，“用九”、“用六”即通过或超过“九”或“六”的意思。《周易》讲阴阳互变。“九”之过即为“六”，“六”之过即为

“九”。它表明乾坤阴阳都可以转化。“群龙”，闻一多注为“卷龙”。意为龙盘卷起来了，看不到头。于义亦通。闻一多注见《周易义证类纂》，下引均同此



坤上
坤下

第二卦 坤地，阴，女

坤。元亨。利牝马之贞。君子有攸往，先迷，后得。主利。西南得朋；东北丧朋。安贞吉。

十分顺利。这卦对驱使牝马的占问者吉利。君子有所往，开头会迷路，但后来会有所得。卦象主利。西南方向可以赚钱，东北方向则要赔钱。对占问安居的人吉祥。

初六：履霜，坚冰至。

踩到秋霜的时候，冬天的坚冰也快来了。

六二：直、方、大，不习，无不利。

正直、端正、大度 即便占筮的结果不理想，也不会有什么不利之处。

六三：含章可贞。或从王事，无成，有终。

歌曲演奏完毕，可以占卜问事了。占问结果是：尽管为国家做的事，没有达到预期的目标，但最后还是会有好结果的。

六四：括囊。无咎，无誉。

像扎紧口袋那样缄口不言。这爻，没有灾患，也没有荣誉。

六五：黄裳。元吉。

穿着华贵的黄色裙裳。这爻大吉。

上六：龙战于野，其血玄黄。

龙在郊野争战，流着青黄色的血。

用六：利永贞。

利于占问长期休咎的人。

〔简注〕

本卦卦辞“朋”字有两种解释：一种解释为朋友，另一种解释为朋贝，即古代货币。这里采用第二说。六二“不习”，《尚书·金縢》和《左传·襄公十三年》注释“习”为“袭”，意为“因前而重之”。不习，谓占筮结果前后不一致，不理想。六三“含章”一词，采邓球柏的《帛书周易校释》（下引均同此书）注释，古代卜筮，要举行仪式，先奏乐唱歌，曲终方可贞问。邓氏据《说文解字》释“含”为“合口”释“章”为“乐章”。“含章”意为“成章，乐终歌罢，曲成”即歌曲演奏完毕。



坎上
震下

第三卦 屯 屯 聚

屯。元亨，利贞。勿用有攸往，利建侯。

这卦十分顺利，对占问的人吉利。不需要到别的地方去了，在这里立国兴邦就很好。

初九：磐桓。利居贞。利建侯。

徘徊不前。这交，对占问安居的人吉利。对占问立国兴邦的也吉利。

六二：屯如 遭如，乘马班如。匪寇，婚媾。女子贞，不字，十年乃字。

一队人逡巡不前的，骑在马上，转悠着。他们不是匪寇，而是来迎娶新娘的。少女为此占问，回答是：现在不嫁，十年后再嫁。

六三：即鹿无虞，惟人于林中。君子几，不如舍，往吝。

追逐野鹿，但没有熟悉山林的人引导，只好看着野鹿逃入林中。君子应当见机行事，追逐它，不如舍弃它，一意前往，必有困难。

六四：乘马班如，求婚媾。往吉，无不利。

骑在马上，转悠着，去求婚。这艾，对要去的人吉祥，没有不顺利的事情。

九五：屯其膏。小贞吉，大贞凶。

积聚膏脂。这交，对占问小事的吉祥；对占问大事的凶险。

上六：乘马班如，泣血涟如。

骑在马上，转悠着，血泪涟涟。

〔简注〕

本卦 屯 字采用《象传》和《广雅》的解释 屯音纯 (chún)。六三艾采用王弼和李镜池的解说。九五艾小贞、大贞句 参考了朱熹《周易本义》的解释。



艮上
坎下

第四卦 蒙 草木蒙茸，引申为蒙昧

蒙。亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初 筮〔吉〕再三〔犍〕，〔犍，即〕不〔吉〕。利贞。

这卦顺利。不是我有求于蒙昧无知的童仆，而是蒙昧无知的童仆有求于我。第一次占筮是吉兆，第二次、第三次抽出蓍策占问，得到的是不吉。最后的结果是有利于占问的人。

初六：发蒙。利用刑人，用说桎梏。以往，吝。

启发蒙昧无知的人。这艾，对遭受囚禁的刑人有利，可以脱去桎梏之苦了。外出，不怎么好。

九二：包蒙，吉。纳妇吉，子克家。

包容蒙昧无知的人，吉祥。娶儿媳吉祥，儿子可以建立美好的家庭。

六三：勿用取女。见金夫〔矢〕，不有躬。无攸利。

不宜娶女。就像有了铜箭，但是没有弓弧，还是不能射。

这艾 不吉利。

六四：困蒙。吝。

困扰蒙昧无知的人。这丈，不怎么好。

六五：童蒙。吉。

为蒙昧无知的童仆占问。结果吉祥。

上九：击蒙。不利为寇，利御寇。

以严厉的措施，治理蒙昧的人。这交，对参加抢掠的人不利，对抵御抢掠的人有利。

〔简注〕

本卦卦辞“初筮告 再三渎 渎则不告。”帛书《周易》为“初筮吉 再参犊，犊即不吉。”邓球柏注“参”为“三”，“犊”为“抽”（据《集韵》），全句意为“第一次占筮是吉兆，第二次、第三次抽出蓍策占问，得到的则是不吉。最后的结果是有利于占问的人。”《汉石残经》“告”字亦为“吉”。从文义看，帛书较通行本，更为明达。所以此处以帛书为据。六三艾按闻一多的考证标点。闻氏认为“金夫”为“金矢”之误；“躬”即“弓”，有了箭，没有弓，仍不能射，所以“无攸利”。上九“击蒙”，黄寿祺引王肃注“治也”注释为“以猛击治蒙”。



坎上
乾下

第五卦需停留，等待

需。有孚：光亨。贞吉。利涉大川。

占问有答复了：前途光明、顺利。这卦吉利。有利于涉渡大河。

初九：需于郊。利用恒，无咎。

停留在郊野。这艾，对有恒心的人吉利，不会有什么灾患。

九二：需于沙。小有言，终吉。

停留在沙洲。有点小争执，但最后还是吉利的。

九三：需于泥，致寇至。

停留在泥路上，结果碰到抢劫的人。

六四：需于血，出自穴。

停留在沟洫里，后来从洞穴中出来。

九五：需于酒食。贞吉。

停留在酒席上。占问的结果，吉祥。

上六：入于穴，有不速之客三人来。敬之，终吉。

进入洞穴，来了三个不速之客。只要采取谨慎警惕的态度，最后还是吉利的。

〔简主〕

本卦“需”字历来易家解释不一。这里按《杂卦》注“需不进也”高亨注“需，停驻”冯其昶、李道平注“需相须而不剧进”，“须待时而进”，“须待也”等解释把“需”释为旅途中停留等待的意思。六四“血”按《周易尚氏学》释为“沟洫”。



乾上

坎下

第六卦讼争执，诉讼

讼。有孚，窒惕，中吉。帛书《周易》为“洫宁，克吉”）终凶。利见大人，不利涉大川。

占问有结果了：关于沟洫阻塞的水利争讼，虽能胜诉，但最后仍有凶险。这卦对谒见大人物吉利，对涉渡大河不吉利。

初六：不永所事。小有言，终吉。

不要老是纠缠所争讼的事情。虽然有点小麻烦，最后还是有好处的。

九二：不克讼，归而逋。其邑人三百户无眚〔省〕。

败诉后，回家躲避起来。其封邑三百户没有受到削减或损失。

六三：食旧德。贞厉，终吉。或从王事，无成。

吃老本。这艾，不太好，但最终还是吉祥的。现在出而为君王效力，也难以有成就。

九四：不克讼，复即命渝。安贞吉。

败诉后，返回采邑及时采取应变措施。这艾，对占问安居的人吉利。

九五：讼，元吉。

诉讼之事，大大吉利。

上九：或赐之鞶〔般〕带 终朝三褫〔褫〕之
国君赐给绅带，一天内揖让了三次。

〔简注〕

本卦通行本与帛书《周易》比较 不同处有好几处。看起来 帛书的文字更为合理 所以《浅释》的解释多参考《帛书》。卦辞“窒惕”、“泄宁”，邓球柏等人认为是沟泄被阻塞的意思。“窒”，塞也；“惕”，惧也。“泄宁”即沟泄宁静 水流不通了。九二“无咎”，帛书本作“无省”。省、眚古时通用，《浅释》不采诸家旧注 而按《周礼·夏官大司马·注》“四面削其地 犹人眚瘦”解“眚”为损。上九 帛书“褫”字，按《说文》通“揖”字。帛书《周易》的发现纠正了通行本“褫”字之误，解决了《周易》研究中一个疑难问题。



坤上
坎下

第七卦 师 军队，战争

师。贞：丈人吉，无咎。

占问结果：这卦对统帅吉利，没有灾患。

初六：师出以律，否臧，凶。

军队出征必须纪律严明，纪律不好，就有凶险。

九二：在师中，吉，无咎，王三锡命。

身在军中，诸事吉利，没有灾患，并得到君王多次嘉奖。

六三：师或舆尸。凶。

军车载着死者。这艾凶险。

六四：师左次。无咎。

军队驻扎在左侧。这交没有灾患。

六五：田有禽。利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

田猎弋获飞禽。这丈，预示我们能抓获活口，没有灾患。

长子为统帅，次子丧其身。占问的结果凶险。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用，

大君指示，建国受邑，不要任用小人。

〔简注〕

初六“师出以律”闻一多释“律”为“六律”即行军时击鼓吹号 可供参考。“臧”，善也。六五“执言”，采用钱大昕、丁寿昌、闻一多的解释，译为“执讯”意。“弟子舆尸”采用高亨注解。



第八卦比团结，亲附

比。吉。原筮元〔亨〕永贞无咎。不宁方来 后夫凶。

这卦吉祥。原有占筮的结果是：大好，很长时间都不会有灾患。过去不安宁的邦国也会来参加盟会，但对迟疑不决的后来者则有凶险。

初六：有孚：比之。无咎。有孚：盈缶，终来有它。吉。

占问有结果了：采取团结、亲附的办法。这艾没有灾患。

占问有结果了 把缶器装满，即使有意外之患，也不要紧。这交吉利。

六二：比之自内。贞吉。

从团结内部开始。占问的结果吉祥。

六三：比之匪人。

对那些不像样的人，也采取亲附的办法。

六四：外比之。贞吉。

对外亲善。占问的结果吉祥。

九五：显比。王用三驱，失前禽，邑人不诫。吉。

一大群人聚集在一起。这是君王田猎。他们三面设围，禽兽跑了，也不去追赶，以免百姓受惊骇，影响生产、生活。这交吉利。

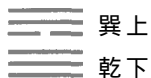
上六：比之无首。凶。

聚集在一起，却看不见为首带头的人。这交凶险。

〔简注〕

本卦卦辞〔亨〕字依据《左传·昭公七年》的引文和高亨的考证酌加。

初六“终来有它”采用高亨、李镜池的注解。六三“比之匪人”采用宋祚胤《周易译注与考辨》的注解。



第九卦 小畜 小规模的积蓄

小畜。亨。密云不雨，自我西郊。

这卦顺利。从我西郊开始，密云满布，但尚未下雨。

初九：复自道，何其咎？吉。

从原来的道路上返回，会有什么错呢？这交吉利。

九二：牵复。吉。

牵引着牲畜往回走。这交吉利。

九三：舆说辐，夫妻反目。

车轮脱了辐，夫妻争吵起来。

六四：有孚：血去惕出。无咎。

占问有结果了：离开沟洫，远远走去。这艾没有灾患。

九五：有孚：牵如。富以其邻。

占问有结果了：同邻人携手并进。有了邻人的帮助能发家致富。

上九：既雨既处，尚德载。妇贞厉。月几望，君子征，凶。

雨下过了，天放晴了，还来得及耕种。这艾，对妇女的占问不吉利。月亮圆的时候，男人要从军出征，有凶险。

〔简注〕

小畜 帛书作“少荻”。六四采用尚秉和、高亨的注解。尚秉和在需卦中释“血”为“洫”(见前注)高亨注：“惕借为逖 远也。”(《周易大传今注》)上九“尚德载”据闻一多考证，“载”应读为“菑”即耕作下种。



乾上
兑下

第十卦履 践履，履行

〔履〕。履虎尾，不咥人。亨。

尾随着老虎走路，虎不咬人。这卦顺利。

初九 素履往。无咎。

以朴素、坦诚的态度往前走。这交没有危险。

九二 履道坦坦。幽人贞吉。

走在平坦的大道上。这丈，对被幽禁的人是吉利的。

六三 眇能视，跛能履。履虎尾，咥人。凶，武人为于大君。

眼睛不好还能看、腿脚不灵还能走。但叫他们尾随着老虎走路，就会被虎咬。这交凶险，就像让鲁莽的武夫当国君一样。

九四 履虎尾，愬愬，终吉。

尾随着老虎走路，小心翼翼，戒惧审慎。这丈，最终还是

吉利的。

九五：夬履。贞厉。

急躁莽撞地走。占问的结果有危险。

上九：视履，考祥其旋。元吉。

审视要走的路，反复考察祸福的征兆。这交，大吉大利。

〔简注〕

本卦“履”字 帛书《周易》作“礼”礼、履古通。卦辞解释采用南怀瑾《白话易经》的说法。初九、九二 采用王夫之、宋祚胤的解说。九五，采用李镜池的解说。上九 采用王弼、胡朴安等的注解。



坤上
乾下

第十一卦泰 太平，顺利

泰。小往大来。吉，亨。

小的去了，大的来了（失小而得大）。这卦吉祥，顺利。

初九：拔茅，茹以其汇。征吉。

拔草，连同野生的茹菜一起拔。这交利于征伐。

九二：包荒，用冯河，不遐遗，朋亡。得尚于中行。

被大水包围了，只好涉水渡河，倒没有坠落水中，但是丢失了钱财。后来半路上得到了别人的帮助。

九三：无平不陂，无往不复。艰贞无咎，勿恤其孚，于食有福。

道路没有只平不陂的，方向没有只往不返的。对于处境艰难的占问者，这艾，没有灾患。不要担心事物的反复，好运气即将到来。

六四：翩翩不富，以其邻。不戒以孚。

往来不息地奔波仍不能富有，原因是邻人为患。过去就有这样的事，却不知道防备。

六五：帝乙归妹，以祉。元吉。

帝乙嫁女，因而得福。这交，大大吉祥。

上六：城复于隍，勿用师。自邑告命。贞吝。

城墙倾倒在城下的沟壕中了，不可以出兵。只能从城邑中向外求援。占问的结果有忧患。

[简注]

初九“茹”字“汇”字均根据尚秉和的注解译释。尚氏认为：“茹”菜属也。“汇”者“言茅与茹同拔”。九二“包荒”，《说文》释荒为“水广也，又大也”。得尚于中行；“尚”字据《尔雅·释诂》译解为佑助、帮助之意。六四“翩翩”，《诗·小雅》注为“往来不息貌”。六五“帝乙”，殷朝君王。“妹”少女。



乾上
坤下

第十二卦 否 闭塞，不通

〔否〕。否之匪人。不利君子。贞：大往小来。

干坏事的是败类。这卦对君子不利。占问结果：所失者大，所得者小。

初六：拔茅，茹以其汇。贞：吉、亨。

拔草，连同野生的茹菜一起拔。占问的结果吉祥、顺利。

六二：包承。小人吉，大人否，亨。

包着的是（祭祀用的）烝肉。这艾，对小人吉利，对大人先生不顺利。

六三：包羞。

包着的是（进献用的）熟肉。

九四：有命：无咎。畴离祉。

天有赐命：没有灾患。大家都幸福。

九五：休否，大人吉。其亡，其亡！系于苞桑。

（如果能做到）安不忘危，这对大人先生是吉利的。要灭

亡了，要灭亡了！你们的命运就像维系在桑树的苞芽上一样。

上九：倾否。先否，后喜。

彻底改过自新。尽管先前不好，但后来还是有好结果。

〔简主〕

本卦卦辞和六二“包承”均采用高亨的注解。九五 前句采用高亨注解 后句采用李镜池的注解。上九“倾否”采用孔颖达、李镜池的注解。



乾上
离下

第十三卦 同人 人和人聚合在一起

〔同人〕。同人于野。亨。利涉大川，利君子贞。

人们在野外聚合。这卦顺利。利于涉渡大河，利于君子的占问。

初九：同人于门。无咎。

人们在王宫门前聚合。这爻没有灾患。

六二：同人于宗。吝。

人们在宗庙里聚合。这爻有忧患。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

把军队埋伏在丛林中，占据了有利的高地，但是相持很久也没有能解决战争问题。

九四：乘其墉，弗克攻。吉。

增高城墉，使敌人来了不能攻克。这爻吉利。

九五：同人先号咷，而后笑；大师克相遇。

聚合在一起的人起先号哭，后来欢笑。因为同打了胜仗的大军会合了。

上九：同人于郊，无悔。

人们在郊外聚合。这爻，没有不好的兆头。

〔简注〕

九四“乘其墉，弗克攻”采用闻一多的解释。



离上
乾下

第十四卦 大有 大有收获

〔大有〕。大有 元亨。

大有收获，非常顺利。

初九：无交害，匪咎。艰则无咎。

没有交相为害，没有灾患。能艰苦奋斗，就不会有灾患。

九二：大车以载，有攸往。无咎。

用大车拉着，向前走。这交没有灾患。

九三：公用亨于天子。小人弗克。

公卿可以参加天子的宴会。小人不能参加。

九四：匪其彭。无咎。

不要摆排场。这交没有灾患。

六五：厥〔阙〕孚 交如 威如。吉。

再次登上宫阙，光耀呀，威严呀。这艾吉利。

上九：自天祐之。吉，无不利。

上天保佑。这艾吉祥，没有不利之处。

〔简注〕

六五“厥孚”帛书《周易》作“阙复”，意为再次登上宫阙。“交如”，高亨注：“交借为皎”皎然意。



坤上
艮下

第十五卦 谦 谦逊

谦。亨。君子有终。

这卦顺利。君子会有好结果的。

初六：谦谦君子。用涉大用。吉。

谦逊又谦逊的君子。这交，对涉渡大河很吉祥。

六二：鸣谦。贞吉。

既有名望又能谦逊。占问的结果吉祥。

九三：劳谦。君子有终。吉。

既有功劳又能谦逊。君子会有好结果的。这艾吉祥。

六四：无不利，撝谦。

既有智慧，又能谦逊，无往而不利。

六五：不富以其邻，利用侵伐。无不利。

如果因为遭到邻人劫夺而无法致富的，就可以讨伐之。

这样做，没有坏处。

上六：鸣谦。利用行师征邑国。

既有名望又能谦逊。就可以兴师征讨敌国了。

〔简注〕

六二、六五、上六、“鸣谦”均采用高亨的解释。六四“撝谦”，《经典释文》：“撝，郑玄注为宣”。高亨注：“宣，明也，智也。”



震上
坤下

第十六卦 豫 逸 乐

豫。利建侯、行师。

这卦有利于兴邦立国，行军作战。

初六：鸣豫。凶。

有了名望，就耽于享乐。这交凶险。

八--：介于石，不终日。贞吉。

被罚坐在大石头上，以为警戒，但时间很短（不到一天）。

占问的结果吉祥。

六三：盱豫，悔迟。有悔。

桀傲自大耽于享乐，又不能及时改正。这艾有忧悔。

九四：由豫，大有得。勿疑朋盍簪。

适当玩乐，大有所得。不要疑心朋友会说你的坏话。

六五：贞疾：恒，不死。

关于疾病的占问，结果是：慢性病，不会死。

上六：冥豫。成有渝。无咎。

晚上仍在逸乐，昏昧成性了。但只要惕然自省，仍可以免除灾患。

[简注]

六二“介于石 不终日”这里采用闻一多的解释。闻氏认为“介”即“价”，忧与恨也。忧恨与困辱义同“介于石”即“困于石”。古人将犯罪者“桎梏而坐诸嘉石（大石头）”之谓也。此艾的传统解释为“耿介如同磐石，不到一天就明白了事理，占问吉祥。王弼注：“明祸福之所生，故不苟说，辩必然之理，故不改其操。”以《易》取名的蒋介石，也把“介于石”解释为像磐石一样坚定，所以他又名中正。这样的解释不合经文原意。六三“盱”，《说文》注“张目也”。《音义》注为“瞻眈也”。郭象注为“傲伏”据此，“盱”字含义为扬目怒视、桀傲不驯之意。九四“由”，帛书为“允”。（玉篇）：“允，当也。”意为恰当，合适。尚秉和释为“由由然”、“自得之貌”。“盍簪”采用高亨的注解：“盍借为嗑，多言也。”“簪”借为谗。”上六“成有渝。无咎”。据顾炎武《日知录》的解释：“圣人虑人之有过，不能改之于初，且将遂其非而不反也。教之以‘成有渝。无咎。’虽其渐染之深，放肆之久，而惕然自省，犹可以不至于败亡。”“渝”，《尔雅·释言》：“变也”。



兑上
震下

第十七卦 随 追 随

随。元亨，利贞。无咎。

十分顺利。这卦对占问者有利，没有灾患。

初九：官有渝。贞吉。出门交有功。

官方的领导人员有变动。占问结果吉祥。出门交往会有成就。

六二：系小子，失丈夫。

拴住了小孩，丢掉了大人。

六三：系丈夫，失小子。随，有求得。利居贞。

拴住大人，丢了小孩。追随下去，有求必得。这交，对占问居处的人吉利。

九四：随有[攬]。贞凶。有孚：在道以明，何咎！

追随的道路上有阱攬。这爻有凶险。但占问的答复是：道路既已显明，还能有什么灾患呢！

九五：孚于嘉，吉。

从嘉地回来了。这爻吉祥。

上六：拘系之，乃从维之。王用亨于西山。

关起来，严格地看管。君王要用之亨祀于西山。

〔简注〕

初九“官”字，《易》学注家解说不一，有释为“心官”的，有释为“馆舍”的。本文采“官吏”、“官方”说。渝，变更。九四“获”字，原为“获”。高亨考定为“攬”字，是为阱攬。



艮上

坎下

第 十 八 卦 蛊 过 错

蛊。元亨。利涉大川。先甲三日，后甲三日。

这卦十分顺利。从辛日到丁日七天内，涉渡大河都很顺利。

初六：干父之蛊。有子，考无咎。厉，终吉。

匡正父亲的过错。有这样的儿子，其父不会有灾患。即使面临艰险，也会逢凶化吉。

九二：干母之蛊。不可贞。

匡正母亲的过错。没有吉凶休咎可以占问。

九三：干父之蛊，小有悔，无大咎。

匡正父亲的过错，即使稍微遇到一些忧悔，也不会有大的灾患。

六四：裕父之蛊，往见吝。

宽容父亲的过错，发展下去，就会有忧患。

六五：干父之蛊，用誉。

匡正父亲的过错，会得到美誉。

上九：不事王侯，高尚其事。

不是为了追逐王侯的地位，而是为了从事高尚的事业。

[简注]

卦名 蛊(gǔ)，《周易正义》引褚氏云：“蛊者 惑也。”《说文》谓蛊为“腹中虫”。引申义为蛊乱、弊乱，过错等。初六“干”：孙星衍：《周易集解》引虞翻云：“干 正蛊事也。”意为匡正错误。六四“裕父之蛊”虞翻注：“不能净父过也。”上九“不事王侯”，尚秉和注：“言不事王侯之事也”。“若共伯和、吴季札之流是也。作奉事者，非。”



坤上

兑下

第十九卦临居高视下，引申为治民

临。元亨。利贞。至于八月有凶。

这卦十分顺利。对占问者吉祥。但到了八月，会有凶险的事情。

初九：咸临。贞吉。

用感化的方法治理民众。占问的结果吉祥。

九二：咸临。吉，无不利。

用感化的方法治理民众。这交吉祥，没有什么不利。

六三：甘临，无攸利。既忧之，无咎。

用柑制的方法治理民众，不会有什么好处。既然顾虑到这一点了，也就可以免除灾患了。

六四：至临。无咎。

亲自到下面去治理民众。这艾没有灾患。

六五：知临。大君之宜。吉。

以聪明睿智来治理民众，这是圣人大君才能做到的。这艾吉祥。

上六：敦临。吉，无咎。

以考察实际情况的方法来治理民众。这艾吉祥，没有灾患。

〔简注〕

初九、九二“咸临”，高亨疑为“威临”。六三“甘临”，采用李镜池的注解。上六“敦”，《五经文字》注为“厚也”。但《孟子》《荀子》书中均以考察之义使用“敦”字，高亨认为以“考察”义释“敦”字符合经意。



艮上
坤下

第二十卦观视看，观察

观。盥而不荐。有孚：颙若。

洗净了手，但尚未荐牲奉祭。占问的答复是：态度敬顺。

初六：童观。小人无咎，君子吝。

以童仆的眼光看问题。这交，对小人倒不坏，对君子却不利。

六二：窥观。利女贞。

从门缝里偷偷地观看。这交，对妇女的占问有利。

六三：观我生，进退。

观察自己的行为得失，以决定进退。

六四：观国之光，利用宾于王。

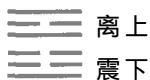
观察国家的盛德光辉，以敬服君王。

九五：观我生，君子无咎。

观察自己的行为得失，君子不会有灾患。

上九：观其生，君子无咎。

观察他人的行为得失，君子也不会有灾患。



第二十一卦 噬嗑 咀嚼，吃喝

噬嗑。亨。利用狱。

顺利。这卦对治理刑狱有利。

初九：履校灭趾。无咎。

足枷磨坏了脚趾。这交没有灾患。

六二：噬肤灭鼻。无咎。

啃肉把鼻子都给遮没了。这交没有灾患。

六三：噬腊肉遇毒。小吝，无咎。

啃腊肉碰上了一点有毒的东西。这交，虽小有麻烦，但没有灾患。

九四：噬干肺。得金矢。利艰贞，吉。

啃带骨头的干肉。获得金箭。这艾，对处境艰难的人有利 吉祥。

六五：噬干肉。得黄金。贞厉，无咎。

啃干肉。得到黄金。这艾，本来有危险，却逢险化夷，避

免了灾患。

上九：何校灭耳。凶。

套在脖子上的枷锁，磨坏了耳朵。这艾凶险。

〔简注〕

卦名：“噬嗑”(shī hè)，王弼注：“噬，齧也；嗑，合也。”意即咀嚼、吃喝。初九、上九“灭”，《周易正义》释为“灭没”，也即“伤灭”。六二“灭”，李镜池释为“遮没”。六二“肤”，《仪礼》注云“豕肉也”。九四“得金矢”、六五“得黄金”，按闻一多的研究，是诉讼胜利的获得品。古代诉讼双方都要先拿出金矢或黄金，谁胜诉就归谁。



艮上
离下

第二十二卦 贲 装饰

贲。亨。小利，有攸往。

顺利。这卦小有好处，可以外出。

初九：贲其趾，舍车而徒。

把脚打扮得漂漂亮亮的，不坐车，徒步而行。

六二：贲其须。

把胡须修饰一新。

九三：贲如，濡如！永贞吉。

打扮呀，梳洗呀！这艾，对占问长期休咎是吉利的。

六四：贲如，皤如，白马翰如。匪寇，婚媾。

打扮得洁白、素净，骑在白马上，仪表堂堂。他们不是盗寇，是来娶亲的。

六五：贲于丘园，束帛戈戈。吝，终吉。

丘园装饰得焕然一新了，男家向女家献上一束束布帛。

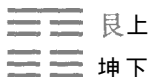
这艾，开始有困难，但最终还是吉祥的。

上九：白贲，无咎。

装饰得洁白素朴。这艾没有灾患。

〔简注〕

本卦字义多采用高亨的注解。



艮上

坤下

第二十三卦剥剥落，割取

剥。不利有攸往。

这卦对外出不利。

初六：剥床〔臧〕以足，蔑。贞凶。

割掉奴隶的脚，然后杀掉。这交凶险。

六二：剥床〔臧〕以辨，蔑。贞凶。

割掉奴隶的小腿，然后杀掉。这交凶险。

六三：剥之。无咎。

剥落之。这艾没有灾患。

六四 剥床〔臧〕以肤。凶。

剥下奴隶腹部的皮肤。这交凶险。

六五 贯鱼 以〔食〕宫人宠〔笼〕。无不利。

成串的鱼，养在宫人的笼子里。这艾，没有什么不利之处。

上九：硕果不食，君子得舆，小人剥庐〔芦〕。

丰收的果实吃不到了，君子用大车拉走了，小人只好剥荠菜根吃了。

〔简注〕

本卦经文补字多采自帛书《周易》解释多采用邓球柏《帛书周易校释》。因为两者差异较大又多属探索性质所以保留原文 仅用〔〕号补以帛书文字。通行本初二、四爻之“剥床”，千百年来由于字义不明聚讼不已成为经注不解之谜。帛书出“剥床”作“剥臧”；“床”乃“臧”字之旁

纽。按诸《墨子·小取》、《风俗通》、《方言》等书，“臧”为古代奴隶之通称。如墨子说，“臧，人也。爱臧，爱人也”（墨子主张兼爱，主张兼爱奴隶）。

《初学记》谓：臧者为“官奴婢”。《方言》谓臧：“奴婢贱称也”。于是“床”字含义豁然解。六四“剥臧以肤”，邓球柏注：“肤”篆文作“臄”。《说文》：“臄，皮也。”王筠曰：“人曰臄，兽曰皮。”俞樾曰：“腹前为臄”。六五艾辞第一句，通行本作“贯鱼，以宫人宠”，帛书为“贯鱼，食宫人笼”。“食”读为“饲”。上九“庐”，帛书作“芦”，《说文》：“芦，莽根也”。高亨认为本卦“写西周社会之一种现实，以示筮遇此卦，君子吉，小人凶”。



坤上
震下

第二 + 四卦复复归

复。亨。出入无疾。朋来，无咎。反复其道，七日来复。利有攸往。

这卦顺利。出门回家都没有疾患。朋友来了，也都挺好。路上来往很顺当，七天一个来回。这是一个利于外出的卦象。

初九：不远复。无祇悔，元吉。

走不多远就返回了。这艾，没有灾患和过失，很吉利。

六二：休复，吉。

欢欢喜喜地回来。这交吉利。

六三：频复。厉，无咎。

皱着眉头回来。这艾，有艰险之象，但没有灾患。

六四：中行独复。

中途独自回来。

六五：敦复。无悔。

考察以后再返回。这艾没有忧悔。

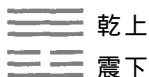
上六：迷复。凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其国君。凶。

至于十年不克征。

迷失了道路再返回。这交凶险，有灾祸。行军时迷了路，必遭大败，国君也会有危险。十年都不能兴师。

〔简注〕

初九“祗”郑玄释为灾患。六三“频复”根据王辅嗣、李镜池等人的注释译解。六五“敦复”参见临卦关于“敦临”注释。



第二十五卦 无妄不乱 来

无妄。元亨。利贞。其匪正有眚，不利有攸往。

这卦非常顺利。有利于占问者。对不正派的人则有灾祸。不利于外出。

初九：无妄。往吉。

不乱来。这艾，利于外出。

六二：不耕，获；不菑，畲（zhī, yú）的。则利有攸往。

不耕种而有收获，不开垦而有田地。这艾，有利于外出。

六三：无妄之灾。或系之牛，行人之得，邑人之灾。

无妄之灾（即是并不由于自己乱来而招致的灾难）。就像乡里人把牛拴在一个地方，被过路人牵走了，过路人得到了好处，乡里人却招来了意外的灾祸。

九四：可贞，无咎。

这艾，有利于占问的人，没有灾患。

九五：无妄之疾，勿药有喜。

不是由于乱来而得的病，不吃药就会好。

上九：无妄行，有眚。无攸利。

不要乱来，有灾殃。这艾不吉利。

〔简注〕

本卦多采用高亨、李镜池的注解。六二 据《礼记·坊记》引文，应为

“不耕，获；不菑，畲。凶”。九四“可贞”，据李镜池考证：“可，利也”。



艮上
乾下

第二十六卦大畜大规模畜养、蓄积

大畜。利贞。不家食。吉。利涉大川。

这卦对占问的人有利。不要在家里饲养牲畜。吉祥。有利于涉渡大河。

初九：有厉，利已。

这爻，有艰险之象，利于举行祭祀。

九二：舆说辐。

大车脱了辐。

九三：良马逐，利艰贞。曰：「阒」舆卫。利有攸往。

丢失了良马。这爻，对占问困难事情的有利。交辞说，把车子防护好。可以外出（寻马）了。

六四：童牛之牯。无咎。

把小牛圈养起来。这爻没有灾患。

六五：豮豕之牙。吉。

把骗了的猪关在木栏里。这爻吉祥。

上九：何天之衢。亨。

靠老天保佑。这爻顺利。

〔简注〕

注九三“良马逐”，“阒舆卫”均按帛书《周易》改。遂、卫押韵。原文为“良马逐”，“闲舆卫。”六四“童牛之牯”采用胡朴安的注解。六五“豮豕之牙”据李镜池、高亨的注释译解。“豮”为骗猪；“牙”为栏，但帛书《周易》作“哭豨之牙”。邓球柏考证：楚人叫豕为豨，“哭豨”即是猪在嚎叫。可供参考。上九“何天之衢”，高亨注：“何读为荷，担也，受也”；“衢读为庥，庇荫也”。



民上
震下

第二十七卦 颐 颐 养

颐。贞吉。观颐，自求口实。

这卦占问的结果吉祥。观看颐养之道，在于自食其力。

初九：舍尔灵龟，观我朵颐。凶。

舍弃你的“灵龟”，观看我的“禁脔”。这交凶险。

六二：颠颐，拂经于丘。颐征，凶。

为寻求颐养之资，在山陂上开荒种地。如果为了颐养自己而去征讨别人，则有凶险。

六三：拂颐。贞凶。十年勿用，无攸利。

违反（自食其力的）颐养之道。这艾凶险，十年之内无所作为，得不到什么好处。

六四：颠颐。吉。虎视眈眈，其欲逐逐。无咎。

寻求颐养之资。这艾吉祥。就像老虎那样，虎视眈眈，志在必得。这交没有灾患。

六五：拂经。居贞吉，不可涉大川。

开荒种地。这艾，家居吉利，却不利于涉渡大河。

上九：由颐。厉吉，利涉大川。

遵循（自食其力的）颐养之道。这艾，有艰险但吉祥，利于涉渡大河。

〔简注〕

本卦译解多采用李镜池、高亨的注解。初九“灵龟”李镜池说：“代指财宝”。朵颐“高亨释‘朵’为‘脔肉’即切成块状的肉。朵颐 脔肉之养。这艾含义为 舍弃自己的财宝 羡慕人家的财物 是有凶险的。六二艾的释意采用徐子宏的观点。“颠颐”颠即填 纳食物于腮中。引申义为寻求‘颐养之资’。“拂”击也 砍也。“经”阡陌。但六三的‘拂’，意为逆、违背‘拂颐’即违反颐养之道。上九‘由’，《尔雅》注‘自也’。

遵循之意。



兑上

巽下

第二十八卦大过太过分，大错误

大过。栋桡，利有攸往。亨。

栋梁弯曲了。利于外出。这卦顺利。

初六：藉用白茅。无咎。

祭祀时奉献祭品用白茅做铺垫。这爻，没有灾祸。

九二：枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。

枯杨发芽，老头子娶了一个少女为妻。这爻，没有什么不吉利。

九三：栋桡。凶。

栋梁弯曲了。这爻凶险。

九四：栋隆。吉，有它，吝。

房屋的栋梁架起来了。这爻吉利。但屋内有虫蛇之属，不太好。

九五：枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。

枯杨开花，老太婆得到一个少男为夫。这爻，没有灾患，也没有美誉。

上六：过涉灭顶。凶，无咎。

涉渡大河，水深灭顶。这爻，爻象凶险，却没有灾患。

〔简注〕

九四 有它”采用胡朴安《周易古史观》的注解。



坎上

坎下

第二十九卦坎水，谷，坎阱

坎。有孚：维心亨，行有尚。

占问有结果了：思想对路了，行动起来才能有所成就。

初六：习坎，人于坎窞。凶。

有两重坎坑，进去就会陷人坎阱之中。这交凶险。

九二：坎有险，求小得。

坎阱有危险，在这种地方，只能争取小有所得。

六三：来之坎，坎险且枕。人于坎窞，勿用。

来到坎阱，坎阱又险又深。陷人坎阱之中，就没有办法了。

六四：樽酒、簋(guǐ)贰，用缶纳约自牖。终无咎。

一樽酒，两簋饭，用瓦器装着，从窗口递进去。这艾，最终是没有灾患的。

九五：坎不盈，祗既平无咎。

坎谷没有满溢，灾害已经平复这艾没有灾患。

上六：系用徽纆，置于丛棘，三岁不得。凶。

用绳索绑着，放在丛棘中，三年不得解脱。这艾凶险。

〔简注〕

本卦卦名原文为“习坎”，高亨考“习”系衍文，故删卦辞中的“尚”字采用《彖辞》的解释：“行有尚，往有功也”六三“枕”字，采用李镜池的注解，释为深坑九五“祗”字，采用闻一多的注解，释为灾害



离上

离下

第三十卦 离火，光，明丽

离《利贞。亨。畜牝牛，吉。

这卦对占问者有利。亨通。畜养母牛，吉祥。

初九：履错然，敬之。无咎。

脚步的声音错杂，应采取谨慎警惕的态度对之。这艾没有灾患。

六二：黄离，元吉。

黄金般的色泽。这交很吉利。

九三：日反之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟。凶。

太阳偏西了，人们不鼓缶巡逻，反而游戏歌唱，老人们对此叹息不已。这艾凶险。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如！

敌人突然而来，来了就放火，杀人，弃尸！

六五：出涕沱若，戚嗟若。吉。

人们眼泪滂沱，唉声叹气。这交却吉利。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑。无咎。

君王带领大家出征，有嘉的首领被斩首，并擒获了许多俘虏。这交没有灾患。

〔简注〕

本卦多采用胡朴安、李镜池、宋祚胤等注释。

下 经



兑上

艮下

第三十一卦 咸 感应

咸。亨。利贞。取女吉。

顺利。这卦有利于占问人。婚娶吉祥。

初六：咸其拇。

碰碰她的脚。

六二：咸其腓。凶。居吉。

碰碰她的小腿。这爻，可有凶险。安居不动则吉祥。

九三：咸其股，执其随。往吝。

碰碰她的大腿，抓住她的膝盖。事情的发展尚有困难。

九四：贞吉。悔亡。憧憧往来，朋从尔思。

这爻吉祥。忧悔消失了。你的朋友对双方的交往心意不定，但最后总会顺从你的心思。

九五：咸其脢。无悔。

抚摸她的肩背。这爻，没有忧悔。

上六：咸其辅颊。舌[吉]。

抚摸她的脸颊。这爻吉利。

〔简注〕

本卦的解释采自蔡尚思：《周易思想概论》和罗炽：《周易古经形象思维举要》一文蔡氏认为“九三爻”，明指男女二体生殖机体之所在与交感“随”，采纳宋柞胤的注解，释为膝部九四“憧憧往来”：《说文》，“憧憧”，意不定也”。《玉篇》，“心动不定貌”上六“舌”据高亨考证应为“吉”字。



震上
巽下

第三十二卦 恒 恒 久

恒。亨。无咎。利贞。利有攸往。

这卦顺利。没有灾患。利于占问的人。利于外出。

初六：浚恒。贞凶。无攸利。

挖掘不止。这爻凶险，没有什么好处。

九二：悔亡。

忧悔消失了。

九三：不恒其德。或承之羞。贞吝。

不能恒久地保持其德操，就有可能蒙受羞辱。这爻有忧患。

九四：田无禽。

田猎打不到禽兽。

六五：恒其德。贞：妇人吉，夫子凶。

恒久地保持自己的德操。这爻，对妇女吉祥，对男子凶险。

上六：振恒。凶。

老是打雷。这爻凶险。

[简注]

初六 浚 “帛书《周易》作‘𡗗’，《说文》：‘𡗗，营求也’ 浚、复音同 可以假借。九三爻 采用孔子《论语》中的解释顾炎武在《日知录》中 对此爻评价甚高 他说：《诗》三百 一言以蔽之曰：‘思无邪’。《易》六十四卦三百八十四爻 一言以蔽之曰：‘不恒其德 或承之羞’。夫子所以思得夫有恒也。有恒然后可以无大过。”上六 振’ ” 张璠、李鼎祚认为即‘震’字 释之为雷。



乾上
艮下

第三十三卦 遁 逃 脱，隐 退

遁。亨 小 利 贞。

亨通。这卦对占问的人小有利。

初六：遯尾。厉。勿用有攸往。

跟在逃脱者后面追。这交有艰险，不宜外出。

六二：执之用黄牛之革，莫之胜说。

用黄牛皮带把逃脱者拴住，这样它就逃脱不了啦。

九三：系遯，有疾厉，畜臣妾。吉。

把逃脱者拴起来，容易生病招灾，以待臣妾之道畜养之。

这艾吉祥。

九四：好遯。君子吉，小人否。

喜好隐退。这艾，对君子吉祥，对小人不利。

九五：嘉遯。贞吉。

善于隐退。这交吉祥。

上九：肥遯。无不利。

远走高飞。这交没有什么不利。

〔简主〕

九五“嘉遯”徐志锐按“嘉会足以合礼”《文言》的解释，将“嘉遯”释为隐退得合于礼仪，即善于隐退。上九“肥遯”：肥借为飞。沙少海释为远走高飞，退隐山林。



震上
乾下

第三十四卦大壮重伤

大壮。利贞。

这卦对占问的人吉利。

初九：壮于趾。征凶。有孚。

脚趾负了伤。这艾，对出征者凶险。占问的结果如此。

九二：贞吉。

这艾吉祥

九三：小人用壮，君子用罔。贞厉。羝羊触藩，羸其角。

（这件事）小人去干要负伤，君子去干要丧亡。这艾有艰险。就像一头公羊，用角去撞击藩篱，结果羊角被篱笆夹住了。

九四：贞吉悔亡。藩决不羸，壮于大舆之輹。

这交吉祥。忧悔消失了。篱笆被大车的车轮撞坏了，破了一个大洞（现在它夹不住羊角了）。

六五：丧羊于易无悔。

（殷人先祖）王亥在有易人那里丧失了羊群。这艾没有忧悔。

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂。无攸利。艰则吉。

公羊用羊角去触撞藩篱（结果羊角被夹住），退不能退，进不能进。这交，没有什么吉利之处。但如果能艰苦奋斗，还是吉利的。

〔简注〕

大壮多按《象辞》和《象辞》解之为壮大，似不合经意。这里的译文按《释文》引马融注：“壮，伤也。”又参考近人的解说。九三“罔”，帛书作“亡”；罔、“亡”双声叠韵。古代通用。九四“壮于大舆之輹”的解释，采自邓球柏的注解，他的解释合乎本艾事理。六五“丧羊于易”的解释，根据王国维、顾颉刚的考证。



离上
坤下

第三十五卦 晋 前进，晋升

晋。康侯用锡马蕃庶，昼日三接。

康侯（即晋国的先祖唐叔虞）利用骑兵和蕃族的军队去打仗，一天连续传来三次捷报。

初六：晋如摧如。贞吉。〔有〕孚，裕，无咎。

猛烈进攻，摧枯拉朽。占问的结果吉祥。有俘虏，宽大待之，没有灾患。

六二：晋如愁如。贞吉。受兹介福，于其王母。

猛烈进攻，压倒敌人。这艾吉祥。王母给予嘉奖，赐给爵禄。

六三：众允。悔亡。

万众信从。忧悔消亡了。

六四：晋如鼫鼠。贞厉。

进军打仗时，胆小如鼠。占问的结果有艰险。

六五：悔亡。失得，勿恤。往，吉，无不利。

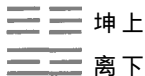
忧悔消亡了，失得之事，不必多虑。这交吉祥，继续前进，无往而不利。

上九：晋其角，维用伐邑。厉，吉。无咎，贞吝。

进军打仗，同敌人角量，去攻城伐邑。占问的结果，这艾又艰险又吉祥。没有灾患，但有点小困难。

〔简注〕

本卦。初六“罔”字，《说文》引文为“有”字，切合经意，照改“裕”，宽容也。上九“晋其角”据《孙子兵法》“角之而知有余、不足之处。释为角量、角斗。



第三十六卦明夷鸣叫的雉鸟

明夷。利艰贞。

本卦，对处境艰难的占问者有利。

初九：明夷于飞，垂其〔左〕翼。君子之行，三日不食。有攸往，主人有言。

在天上飞的雉鸟鸣叫着，垂下了左翼。君子一路奔波，已

经三天没有吃东西了。在外出途中，主人将有麻烦事。

六二：明夷，夷于左股。用拯马壮。吉

鸣叫的雉鸟，左股负了伤。君子乘马奔跑负了伤。这交吉祥。

九三：明夷，「夷」于南狩，得其大首。不可疾贞。

鸣叫的雉鸟是在南边的猎区被射伤的，其中一头最大的雉鸟，被射获了。这艾，对占问疾病的不利。

六四：「明夷」人于左腹 获明夷之心 于出门庭。

一头鸣叫的雉鸟，被射中了，箭是从左腹射人，直达其心，射箭的人高兴极了，欢呼声都传到门庭之外了。

六五：箕子之明夷。利贞。

箕子射得鸣叫的雉鸟。这艾，有利于占问者。

上六：不明，晦。初登于天，后入于地。

雉鸟不鸣叫了，因为天黑了。原先在天上飞的雉鸟，现在隐藏到地里去了。

〔简主〕

本卦“明夷”参用高亨“夷借为雉”的解释 未采诸家旧说。李镜池释夷为“鸛”，即鸛鵒。初九“明夷于飞”四句似是古诗。帛书“垂其翼”为“垂其左翼”古诗以四字为句，故从以补“左”字。“主人有言”、九三“不可疾贞”，按闻一多注释译解。按帛书，六三“于南狩”之前，六四“人于左腹”之前应补加“夷”，又“明夷”；“于出门庭”之“于”，闻一多释为“呼”。明夷卦是个难懂的卦。明·来知德说此卦六艾，各有喻意，“初艾指伯夷，二艾指文王，三艾指武王，四艾指微子，五艾指箕子，上六指纣”（来氏《易经集注》可供参考



巽上
离下

第三十七卦 家人 家人中 人

家人。利女贞

这卦对女性占问者有利。

初九：闲有家。悔亡。

把家里的门关好。忧悔消亡了。

六二：无攸遂，在中馈。贞吉。

家中没有丢失东西，这是由于主妇克尽职守。这艾吉祥。

九三：家人 嗃嗃(hè)。悔，厉，吉。妇子嘻嘻，终吝。

家里的人苦得嗷嗷叫。这交，虽有忧悔、艰险，但最后吉祥。（相反）家里的妇幼骄佚嘻笑，最后却有灾患。

六四：富家。大吉。

富裕之家。这艾非常吉祥。

九五：王假有家勿恤，吉。

君王到家庙中祭祀。不必忧虑，这艾吉祥。

上九：有孚：威如。终吉。

占问有答复了：威风凛凛。这艾，最终是吉祥的。

〔简注〕

本卦多采用高亨注解。六二“遂”；借为坠，失也。“九五‘王假有家’，采用李镜池的注解。



离上
兑下

第三十八卦 睽 乖 离

睽。小事吉。

这卦对小事情吉利。

初九：悔亡。丧马，勿逐，自复。见恶人。无咎。

忧悔过去了。马走失了，不必追寻，它自己会回来。途中遇到恶人。但是没出什么事。

九二：遇主于巷。无咎。

在小巷里遇到主人。这艾，没有灾患。

六三：见舆曳，其牛掣，其人天且劓。无初有终。

看到一辆车拖曳着，牛在用力拉着，驾车的是个受过墨刑和鼻（刑的人。这爻，开头不好，但成之于终。

九四：睽孤，遇元夫，交孚。厉，无咎。

一个离群独处的人，遇到一位大夫，互相交往，结伴而回。这爻，虽有艰险之象，但没有灾患。

六五：悔亡。厥宗噬肤。往，何咎。

忧悔消亡了。同族的人在聚餐，大吃其肉。就到那里去，不会有什么错。

上九：睽孤，见豕负涂，载鬼一车。先张之弧，后说之弧。匪寇，婚媾。往，遇雨则吉。

一个离群独处的人，见到猪伏卧在道路上，又看到一辆车里载着一些鬼怪。他张弓欲射，后来又把弓放下了。因为他们不是强盗，而是婚媾迎亲的人。往前走，遇到雨就吉祥。

【简注】

六三“天”，马融注：“剗凿其额曰‘天’”九四“元夫”上九“家负涂”，均采用高亨的注释高亨认为睽卦讲的是夏帝少康的故事闻一多说“元夫”即“兀夫”是受刑断足者 亦可供参考



坎上

艮下

第三十九卦 蹇 艰难

蹇。利西南，不利东北。利见大人贞吉。

西南方向，有利。东北方向，不利。利于会见大人物。这卦吉祥

初六：往蹇，来誉。

出发的时候艰难，回来的时候得到美誉。

六二：王臣蹇蹇，非躬之故。

王臣处境艰难，并非咎由自取（而是由于其他原因）。

九三：往蹇，来反。

出发的时候艰难，回来的时候则得其所。

六四：往蹇，来连。

出发的时候艰难，回来的时候还是艰难。

九五：大蹇，朋来。

艰难之至，幸有朋友来助。

上六：往蹇，来硕一吉，利见大人。

出发的时候艰难，回来的时候则有大功。这艾吉祥，有利于会见大人物

〔简注〕

本卦注释参考了欧阳维诚《周易新解》（岳麓书社，1990年版）初六“往蹇来誉”闻一多注解为“往蹇来遄”意思是往来迟难，不利于行，可供参考六二“王臣蹇蹇”，采用金景芳、沙少海等的解释九三，“来反”，采用王弼注：“进入则险，来则得位，故曰‘往蹇，来反’”九五“朋来”，系根据高亨、金景芳的解释译解上六“来硕”采黄寿祺的解释



震上
坎下

第四十卦 解 解脱

解。利西南无所往，其来复吉。有故往，夙一吉

西南方向有利如果没有一定去处，返回来也是吉利的。

如果有一定去处，则早点去吉利。

初六：无咎

没有灾患

九二：田获三狐，得黄矢。贞吉。

猎获了三只狐狸，又得到了金箭头占问的结果吉祥

六三：负且乘，致寇至。贞吝。

人背着财物坐在马车上就会招来盗贼。这艾，有忧患。

九四：解而拇，朋至。斯孚。

放开你的手脚，蹦跳着跑回去。这就是对占问的答复。

六五：君子维有解。吉。有孚于小人。

可以从君子的束缚中解脱了。这艾吉利。以上是对小人占问的答复。

上六：公用射隼于高墉之上，获之。无不利。

王公在高的城墙上弯弓射鹰，射中了。这艾，没有什么不吉利。

〔简注〕

九四“朋至”帛书作“備至”。闻一多说“朋至”犹“崩至”即蹦跳着跑回去六五“维”采用李镜池的解释“维系束缚”



艮上
兑下

第四十一卦 损 损失、减少

损。有孚：元吉，无咎。可贞。利有攸往。易之用？二簋可用享。

占问有答复了：这卦非常吉祥，没有灾患。占问的事情可以做。利于外出。怎样祭祀？用两盘祭品即可举行享祀了。

初九：已事遄往。无咎。酌损之。

赶快去参加祭祀不会有灾患。（至于祭品和行觴的仪式）可以酌情节减。

九二：利贞。征凶。弗损，益之。

这艾，对占问者有利。征伐之事则有凶险。不应减少兵力，而应增加兵力。

六三：三人行，则损一人；一人行，则得其友。

三人同行，就会减损一个人；一个人走，却能在路上得到朋友。

六四：损其疾，使遄有喜。无咎。

疾病消除了，身体很快康复。这丈，没有灾患。

六五：或益之十朋之龟，弗克违。元吉。

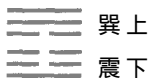
有人送来价值十朋的大龟，这是不能不要的。这交，非常吉祥。

上九：弗损益之。无咎。贞吉。利有攸往，得臣无家。

不应减少，而应增加。这交，没有灾患。对占问的人是吉祥的。利于外出，可以得到没有主人的奴仆。

〔简注〕

卦辞据宋祚篆等人意见断句。曷，解为何初九“酌”字的解释，采用邓球柏的注解。六四“遄”，疾速。六五交辞，按李镜池的意见断句上九“得臣无家”，高亨释为奴隶孤身而无家。



第四 + 二卦益增加，助益

益。利有攸往。利涉大川

这卦利于外出，利于涉渡大河。

初九：利用为大作。元吉。无咎。

利于兴办大型的建筑工程。这艾很吉利，没有灾患。

六二：或益之十朋之龟，弗克违。永贞吉。王用享于帝，吉。

有人送来价值十朋之龟，这是不能不要的。这艾，对占问长期休咎是吉祥的。君王举行享祭天帝的大典，吉祥。

六三 益之用〔工〕事 无咎 有孚。中行告公用圭。

关于扩一大建筑工程的事，没有灾患，这是对占问的答复。

于是，在半路上手持玉圭去向王公报告。

六四：中行告公，从。利用为依迁国。

在半路上报告了王公，王公听从《益》认为这有利于徙家迁国。

九五：有孚：惠心勿问，元吉。有孚：惠我德。

占问的答复是：只要有仁爱之心，不用占问，就非常吉祥。

另一种答复是：仁爱就有所得。

上九：莫益之，或击之。立心勿恒。凶

不但没有增益，有时还被人攻击。立志不坚定（三心二意）。这交凶险。

〔简注〕

六三“益之用凶事”帛书《周易》为“益之用工事”，据以改之六四，迁国，李镜池认为是西周初期周公迁殷遗民的事，还有其他说法九五“惠心”采用邓球柏的注释译为“仁爱之心”



兑上
乾下

第四 + 三卦 夬 决、快

夬。扬于王庭，孚号：有厉自告邑，不利即戎，利有攸往

王庭决定，以占问的答复作为号令：把危险告诉邑中人，现在不宜立即发兵出击，但利于出发前进。

初九：壮于前趾。往不胜为咎。

脚趾负了伤。继续前进。要是战争不能取胜，就会变成灾难。

九二：惕号：莫夜有戎，勿恤。

提高警惕的号令：防备敌人夜袭，但不必害怕。

九三：壮于頄。有凶。君子夬夬独行遇雨若濡有愠（温）。无咎。

颧骨负了伤。有凶险。君子独自一个人匆匆地赶路，路上遇到雨，身上被淋湿了，只好烤火取暖。这交没有灾患。

九四：臀无肤，其行次且。牵羊悔亡，闻言不信。

臀部瘦瘠，行走趑趄。据说牵羊进献可以免祸，但他不相信这些话。

九五：苋陆 夬夬 中行。无咎。

山羊在途中跳跃奔跑。这交没有灾患。

上六：无号。终有凶。

没有号令。这艾，最终是有凶险的。

[简注]

夬 《序卦》：“夬者，决也。”李镜池认为是快的本字。九三“有愠”帛书《周易》作“有温”符合交意。九四“无肤”，采用闻一多的注解。九五“苋陆”按王夫之、高亨、李镜池、古棣的考据 应为细角山羊



乾上
巽下

第四十四卦 姤 遯 遁

姤。女壮，勿用取女。

这女子负了伤，不可娶之为妻。

初六：系于金柅。贞吉。有攸往，见凶。羸豕孚，蹢躅。

把线系在织布的铜把手上。占问的结果吉利。但外出活动，会有凶险。一头羸弱的猪，在返回的路上踟躅不前。

九二：包有鱼无咎，不利宾。

厨房中有鱼。这交没有灾患，但对宾客不利。

九三：臀无肤，其行次且。厉，无大咎。

臀部瘦瘠，行走趑趄。这艾有艰险，但没有大的灾患。

九四：包无鱼〔征〕凶。

厨房中没有鱼。这艾对征伐有凶险。

九五：以梃包瓜。含章，有陨自天。

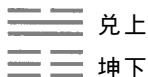
用梃柳编织的东西包着匏瓜（祭祀之用）。乐曲演奏完毕时，从天上传来埙乐的声音。

上九：振其角。吝，无咎。

不期而与敌人相遇，发生了角斗相当艰难，但没有灾患。

〔简主〕

九三“无肤”，采用闻一多注解。九四“征凶”，通行本为“起凶”，帛书为“征凶”，一于义为长，故从之。九五“以梃包瓜”，“梃”虞翻解释为梃柳。“含章，有陨自天”，采用邓球柏的注解。近人有认为“陨”是陨石。上九“振其角”采用古棣、欧阳维诚的注解。



第四 + 五卦萃相聚，劳累

萃。亨。王假有庙。利见大人，亨利贞用大牲吉利有攸往。

这卦顺利。君王到太庙中举行祭祀。有利于同大人们会见，卦象亨通。有利于占问的人祭祀用牛牲吉祥。利于外出。

初六：有孚：不终乃乱，乃萃若号，一握为笑。勿恤。往，无咎。

占问有答复了：不到终了就乱了，相聚在一起啼哭号叫，后来却咿咿喔喔地笑了起来。不必担忧。往前走，没有灾患。

六二：引吉，无咎。孚：乃利用禴。

这爻，总是吉祥的，没有灾患。占问的答复是：现在举行春祭是有利的。

六三：萃如，嗟如。无攸利。往无咎，小吝。

劳累呀，叹息呀！这交，没有什么有利之处。出行没有灾患，但小有忧困。

九四：大吉，无咎。

非常吉利，没有灾患。

九五：萃有位。无咎。匪孚。元永贞，悔亡。

在自己的岗位上鞠躬尽瘁。这艾没有灾患。不必恢复老一套。今后长时间内都是好的，忧悔消亡了。

上六：赍咨涕洟，无咎。

携带奠仪去吊唁，泪涕俱下。这艾，没有灾患。

〔简主〕

初六艾辞断句 按音韵推断“一握为笑”按闻一多的注释译解闻氏认为“一握”即“咿喔”笑貌。六二“引吉”采用李镜池释为永吉闻一多则认为是“弘吉”之误“禴”王弼注：“殷春祭名”属祭品菲薄的祭祀。



第四十六卦升登高，上升

升。元亨。〔利〕见大人，勿恤。南征吉。

这卦很顺利，利于同大人物交往，不必忧虑。南征也吉利。

初六：允升。大吉。

确实升高了。这艾，大大吉利

九二：孚：乃利用禴。无咎。

占问的答复是：现在举行春祭是有利的。这交没有灾患。

九三：升虚邑。

向丘岭上的城邑攀登。

六四：王用亨于岐山。吉，无咎。

君王在岐山举行祭祀大典。这艾，吉祥，没有灾患。

六五：贞吉。升阶。

占问结果吉祥。一级级上升。

上六：冥升。利于不息之贞。

夜间仍然不停地攀登。这艾，对前进不息的占问者有利。

〔简注〕

卦辞通行本为“用见大人”，帛书作“利见大人”。高亨引《经典释文》：“用见，本或作利见”本书乃改“用”为“利”。初六“允升”，采于省吾“允者，信然之辞”的解释（见《双剑谿易经新证》）上六“冥升”参用高亨的注解



兑上
坎下

第四十七卦 困 困 随

困。亨。贞大人吉，无咎。有言不信

这卦顺利。对大人物的占问吉利，没有灾患。言谈难以取信。

初六：臀困于株木，人于幽谷，三岁不覿。

臀部受株木杖打，被关进了监狱，三年未得释放。

九二：困于酒食，朱紱方来。利用享祀。征凶。无咎。

为酒食所困，身披朱紱的大人物刚来。这交，利于祭祀。不利于出征。没有灾患。

六三：困于石，据于蒺。人于其宫，不见其妻。凶。

被困在向众人示罚的大石头上，陷身于蒺藜丛中。回到家里，看不到妻子，这艾凶险。

九四：来徐徐，困于金车。吝，有终。

由于乘坐的金色车子在路上受到了困阻，所以来迟了。

这艾，略有困难，最后还好。

九五 鼻《月》困一于赤绂。乃徐有说。利用祭祀。

落到身披朱绂的大人物手中，受了割鼻断足之刑。后来慢慢脱离了困境。这艾，利于举行祭祀活动。

上六：困于葛藟，于臲卼。曰：动悔有悔，征吉。

困于葛草缠绕之中，处于危难之地。唉！动动就难受。

这交，有忧患，但有利于征伐。

〔简注〕

九 朱绂，说法有好几种：一种说法是天子赐给公卿的服装；一种说法是贵族祭服的饰带；一种说法是当时少数民族的服装（《说文》：“被（绂），蛮夷衣”）等此处按第一种说法译解六三“困于石”，闻一多云，“困于石”之石，当即《周礼》所云“耻诸嘉石”之石古人对有罪过者，“桎梏而坐诸嘉石（人石头）”高亨亦认为“困于石”，象征人遭阻难。上六爻辞 葛藟 葛草之类的藤类植物； 臲卼。音 niè mù，又作臲兀，危困之境



坎上
艮下

第四十八卦 井 水井

井。改邑不改井，无丧无得。往来井井，汔至，亦未繙井。羸其瓶。凶

改建城邑却不改建水井，不付出代价，当然也不会有所收益 人们来来往往地到井边打水，井淤塞了，也没人来淘。以致把打水的瓶罐都弄破了。这卦凶险。

初六：井泥不食；旧井无禽。

水井里都是泥浆，没法饮用；连飞禽也不到这种破旧的水井边来找水喝了。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。

井底残留的水只能供小鱼生存，用箭来射小鱼尚可以，用瓮来打水就会被弄破。

九三：井渫不食，为我心恻，可用汲。王明，并受其福。

君王说：“井水污浊得不能饮用，我心里很难受。淘干净它，使它可以汲饮。”君王这样圣明，使大家都得到了好处。

六四：井甃。无咎。

用砖石垒井壁。这交没有灾患。

九五：井冽，寒泉食。

井水清澈，寒凉可口。

上六：井收勿幕。有孚：元吉。

井口安了辘轳，不用加盖了。占问的答复是：非常吉祥。

〔简主〕

上六“井收勿幕”虞翻云：“幕，盖也。收，谓以鹿卢辘轳收繯也。”繯，绠汲之具。



兑上

离下

第四十九卦革变革，改革

革。巳日乃孚：元亨，利贞。悔亡。

祭祀这天，占问有了答复：非常顺利，对于占问的人吉利。

忧悔消亡了。

初九：巩用黄牛之革。

要牢固，就要用黄牛皮索。

六二：巳日乃革之。征吉，无咎。

在祭祀那天进行改革。这交，利于征伐，没有灾患。

九三：征凶。贞厉。革言三就，有孚。

征伐失利。这艾，有危险。变革必须经过再三讨论，这是

对占问的答复。

九四：悔亡。有孚：改命。吉。

忧悔消亡了。占问有答复了：要改革不合时宜的法令。

这交吉利。

九五：大人虎变，未占有孚。

大人物猛虎般地推行改革，用不着占问，就知道了结果。

上六：君子豹变，小人革面。征凶，居贞吉。

君子像斑豹一样助成变革，小人亦在改变过去的面目。

这艾，不利于征伐，而利于安居。

〔简注〕

初九艾，《象辞》说：“巩用黄牛 不可以有为也。”黄寿祺等认为此艾意为此时应稳固现状 不宜进行改革徐子宏认为本卦屡讲征伐 此艾意为用黄牛之革加固战车 进行备战



离上
艮下

第五十卦 鼎 食用铜器

鼎。元吉。亨。

这卦非常吉祥，很顺利。

初六：鼎颠趾，利出否。得妾以其子。无咎。

把鼎脚颠倒过来，这样做有利于清除其中的脏东西。纳

妾得到了儿子。这艾，没有灾患

九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉

鼎里有吃的东西，但我的妻子病了，没法与我同食。这艾吉利。

九三：鼎耳革，其行塞。雉膏不食。方雨亏悔。终吉。

鼎耳坏了，不好挪动了。山鸡肉吃不上了。天正在下雨，真倒霉。这艾，最后还是吉利的。

九四：鼎折足，复公餗，其形渥凶

鼎脚折断了，把王公的美食打翻了（当事人要被处重刑了）。这交凶险。

六五：鼎黄耳，金铉，利贞。

黄色的鼎耳，吊环是黄金做的这艾，对占问的人有利。

上九：鼎玉铉。大吉，无不利

鼎的吊环上镶嵌着宝玉。这艾，非常吉利，没有不利之处。

〔简注〕

初六艾辞采用宋柎的注释。九二“我仇”，高亨引《尔雅》：“仇，匹也”，释为妻子九四“形似”，《九家易》等均作“刑剝”。剝，重刑



震上
震下

第五十一卦震雷，震动

震。亨 震来虩虩，笑言哑哑震惊百里〔不丧匕鬯〕

这卦顺利听到使人恐惧的惊雷，却谈笑自若面对震惊百里的响雷，仍然能处惊不变，手里拿着酒勺，却没洒出一滴酒来。

初九：震来虩虩，后笑言哑哑。吉

雷声使人恐惧，过后仍然笑谈自若。这艾吉祥

六二：震来厉亿丧贝，跻于九陵勿逐。七日得。

雷声来得凌厉，丢失了一大笔钱财，是在跻登九陵时丢失的。与问的结果是不必追寻七天之后可以得到失去的东西。

六三：震苏苏震行，无眚

雷声使人畏惧不安。一边打雷，一边走，却也没有碰上灾祸。

九四：震遂泥

被雷声惊吓得坠落于泥淖中。

六五：震往来厉，亿无丧有事。

雷电往来反复，非常危险，希望它无害于事。

上六：震索索，视矍矍。征凶。震不于其躬，于其邻。无咎。婚媾有言。

雷声使人缩手缩脚，屏息凝视。这艾，对征伐不利。这次雷震未能危害自己，却危害了邻居。这交没有灾患。但婚姻的事，却有点小争执。

〔简主〕

本卦卦爻辞解释 参考了黄寿祺、欧阳维诚等人的注解。“震”，一般解释为雷震。邓球柏则据帛书认为“震”也应包括地震，可供参考不丧匕鬯 据高亨考证补加



艮上
艮下

第五十二卦 艮 山 静止

〔艮〕。艮其背，不获其身。行其庭，不见其人。无咎。

在后背（中枢）进入静止状态后，身体即可达到不为外物所动的境界。这时就是有人走过庭院，也不会感觉到他的存在。这艾没有灾患。

初六：艮其趾。无咎，利永贞。

脚部进入静止状态。这艾没有灾患，对于占问长期休咎的人是吉利的。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。

小腿进入静止状态，却不能让膝部跟着静止，心里因此而感到不舒畅。

九三：艮其限，列其夤，厉薰心。

腰部进入静止状态（因为不习惯）两胁肌肉却像裂开似的疼痛，心中火烧似的很不舒服。

六四：艮其身。无咎。

腹胸部进入静止状态。这艾没有灾患。

六五：艮其辅，言有序。悔亡。

面部、口部进入静止状态，不乱说话了。忧悔消亡了。

上九：敦艮，吉。

头部进入静止态度。这艾吉祥。

〔简注〕

本卦的解释，采纳了近年易与气功的研究成果。六二“不拯其随”采用宋祚胤的解释六五采用高亨、孙振声注解：“辅”，为面颊、颞头。六四、上九采用李镜池注解：“身”腹胸；“敦”，借为嵒（头部）”



巽上

艮下

第五十三卦 渐渐进

渐。女归。吉利贞。

女儿出嫁。这卦吉祥，对占问的人有利。

初六：鸿渐于干。小子厉，有言，无咎。

水鸟慢慢飞到岸边。小家伙面临困境，会受到谴责，但不会有灾患。

六二：鸿渐于磐。饮食雨衍。吉。

水鸟慢慢飞到水涯堆上。有水可饮，有鱼可食，悠然自得。这艾吉祥。

九三：鸿渐于陆。夫征不复，妇孕不育。凶。利御寇。

水鸟慢慢飞到高地上。丈夫出征没有回来，妇女怀了孕却不能正常生育。这艾凶险。但有利于抵御外来侵掠。

六四：鸿渐于木。或得其桷。无咎。

水鸟慢慢飞到树林中。停留在椽木上。这艾没有灾患。

九五：鸿渐于陵。妇三岁不孕，终莫之胜。吉。

水鸟慢慢飞到山岭上。妇女多年不生育了，谁也没办法。

这艾吉祥

上九：鸿渐于陆。其羽可用为仪。吉。

水鸟慢慢飞到高地上。它那漂亮的羽毛，可以做典礼中的装饰。这艾吉祥。

「简注」

六三“夫征不复，妇孕不育”，吕振羽译为：“一个丈夫远出不归的青春女人，与人通奸成孕，而为当时严格的一夫一妻制的宗教法律所压迫，不能在社会上公开产育”吴泽等赞同这样理解（见吴泽：《古代史》）上九“鸿渐于陆”，程颐《易传》改“陆”为“逵”顾炎武在《日知录》中认为仍应为“陆”。高亨认为当作“陂（水池），可供参考。



震上
兑下

第五十四卦 归妹 少女出嫁

归妹。征凶无攸利。

这卦对征伐是凶兆。没有什么有利之处。

初九：归妹以娣。征吉。

妹妹做姐姐陪嫁。这艾，对征伐是吉兆。

九二：眇能视；跛能履。利幽人之贞。

眼不好，但还能看；脚不好，但还能走。这艾，有利于被囚禁者的占问。

六三：归妹以须，反归以娣。

姐姐做妹妹的陪嫁，又一同回归娘家。

九四：归妹愆期，迟归有时。

婚期延误了，少女在等待着。

六五：帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。月几望。吉。

殷王帝乙嫁女，姐姐的装扮不如陪嫁的妹妹好。月亮快

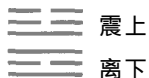
圆了。这艾吉利。

上六：女承筐，无实；士刲羊，无血。无故利。

女的提篮，篮子里见不到东西。男的宰羊，羊身上见不到血。这交，不吉利。

〔简主〕

初九“归妹以娣”下原有“跋能履”。俞樾在《古书疑义》中分析这三个字是错简，应补在九二“眇能视”之下。是。本书据以改过。六三“须”，借为“嫔”姐也。上六“刲”(kuf)，宰割。本艾的“承筐”“刲羊”都是贵族婚嫁献祭的礼仪。



第五十五卦 丰 丰 满，盛大

丰。亨。王假之。勿忧。宜日中。

这卦顺利。君王来举行享祀了。不要忧虑了。享祀的时间宜在正午。

初九：遇其配主。虽旬无咎。往有尚。《

嘉偶相遇。旬日之内没有灾患。前景看好。

六二：丰其部，日中见斗。往得疑疾。有孚：发若，吉。

大幕遮蔽了太阳（日蚀），白天中午也可以看到北斗星。再下去，人都要被吓成精神病了。占问的答复是：天空很快就会开朗。这丈吉祥。

九三：丰其沛，日中见沫，折其右肱。无咎。

大幕更加扩展了，白天中午可以看到小星星了。有人在昏暗中跌断了右臂。这交，没有灾患。

九四：丰其蔀，日中见斗。遇其夷主。吉。

大幕遮蔽了太阳，白天中午也可以看到北斗星。这时遇到了明主。这交吉祥。

六五：来章。有庆誉。吉。

光明来了（日蚀消失）人们欢呼庆贺，赞声不绝。这艾吉祥。

上六：丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不覿。凶。

房屋高大，但用幕帘遮着。从门户中往里窥看，寂静无人，以后三年也没看到人。这交凶险。

〔简注〕

九三“沫”据马融“沫星之小者”的注解，释之为小星星近人有认为“日中见斗”、“日中见沫”是太阳黑子的现象。详见本书《周易与古代科技》一文六五“来章”采用胡朴安的解本卦中“配主”夷主”有不同的理解。有人说配主为月，夷主为日，有人说配主为女主人，夷主为男主人，可供参考。



离上
艮下

第五十六卦 旅行 旅

旅。小亨旅，贞吉。

这卦比较顺利。关于行旅的占问，吉利。

初六：旅琐琐，斯其所取灾。

行旅中对人对事疑虑过多，这就是招致灾祸的原因。

六二：旅即次，怀其资，得童仆。贞〔吉〕。

行旅中赁居于客舍，带着钱财，买到了童仆。这艾吉利。

九三：旅焚其次，丧其童仆。贞厉。

行旅中居住的客舍被焚烧了，失掉了童仆。这交，不吉利。

九四：旅于处，得其资斧。我心不快。

在行旅中居住的地方，得到了钱财。我心里不畅快。

六五：射雉，一矢亡。终以誉命。

射中了雉鸟，雉鸟带着箭飞走了。但后来得到了善射的荣誉。

上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷。丧牛于易。凶。

像鸟的窝被烧掉一样，行旅者起先是畅怀大笑，后来又号咷大哭。在有易地方丧失了牛群。这艾凶险。

〔简主〕

初六 采用高亨等的注解。“琐琐”多疑。六二 据高亨考“贞”字之后脱“吉”字 其说有据 补之。九四亦采用高亨的注解。但平心认为“我心”不快的我 不是人称代词 而是有易人的首领观扈 可供参考。上九“丧牛于易”据顾颉刚、高亨考证为殷先人王亥故事。商代先祖王亥曾在有易人居住的地区牧畜牛羊 后来被有易人杀害 牛羊被夺。



巽上

巽下

第五十七卦 夬风，筹算

夬。小亨。利有攸往。利见大人

这卦比较顺利。利于外出，利于会见大人物。

初六：进退。利武人之贞。

有进有退。这艾，对军人有利。

九二：巽在床下。用史巫，纷若。吉，无咎。

在床下筹策计算，参用史官和巫现的意见，他们的意见很多。这交吉祥，没有灾患。

九三：频巽，吝。

皱起眉头筹策计算。这交，有忧患。

六四：悔亡，田获三品。

忧悔消亡了，田猎中获得三种野物。

九五：贞吉，悔亡。无不利。无初有终。先庚三日 后庚三日 吉。

占问的结果吉祥，忧悔消亡了。没有什么不利的事情。
虽然开头不好，可结果不错。先于庚日三天的丁日，后于
庚日三天的癸日，都吉利。

上九：巽在床下，丧其资斧。贞凶。

在床下筹策计算，得出的结果是丧失钱财。占问的结果
凶险。

〔简主〕

“巽”字帛书《周易》为等字 筭即算字 意为 筭卦用的筹策 计算工具)引
申为筹划计算。九三“频巽”帛书为“编筭”意即编排、计算，可供参考。



兑上

兑下

第五十八卦 兑泽，喜悦

兑。亨。利贞。

这卦顺利，对占问有利。

初九：和兑。吉。

和谐喜悦。这交吉祥。

九二：孚兑。吉，悔亡。

回来了很高兴。这艾吉祥，忧悔消亡了。

六三：来兑。凶

对方来讨欢心。这艾凶险。

九四：商兑。未宁，介疾有喜。

商谈得很开心。虽然还没有完全康宁，但恶疾已经有痊
愈的希望了。

九五：孚于剥。有厉。

从剥地回来。这艾有艰险。

上六：引兑。

长时间地令人高兴。

〔简主〕

本卦兑字，据高亨等的注解，释为喜悦。帛书《周易》兑卦为夺卦，夺、兑古时同音通用，有人释为掠夺。但据卦意，仍然释为喜悦、高兴，才通达、明白九五“孚于剥”，李镜池认为“剥”是地名。上六“引”字，据《尔雅》释为长也



兑上
坎下

第五十九卦 涣 水流

涣。亨。王假有庙。利涉大川，利贞

这卦顺利。君王到宗庙举行祭祀活动。这艾利于涉渡大河，利于占问的人。

初六：用拯马壮。吉。

乘马奔跑负了伤。这交吉祥。

九二：涣奔其机〔阶〕。悔亡。

洪水冲向台阶。忧悔消亡了。

六三：涣其躬。无悔。

洪水冲到身边来了。这艾，没有忧悔。

六四：涣其群。元吉。涣有丘，匪夷所思。

洪水冲到车旁来了。这艾，很吉祥。洪水冲到小山上来了。这真是难以想象的。

九五：涣其汗，大号。涣王居。无咎。

洪水浩瀚，水声大作。都冲到君王居住的地方了。这交没有灾患。

上九：涣其血，去逖出。无咎。

洪水冲进了沟洫，远远地流去了。这交，没有灾患。

〔简主〕

初六 沙少海认为涣卦“讲水灾”先讲洪水突来 乘马逃避 因而受

伤，幸免淹亡，故而吉祥。九二“涣奔其机”，帛书《周易》作“涣奔其阶”。六四“群”，《说文解字》：“辈也”。辈，车百辆为一辈。九五首句通行本作“涣汗其”，《帛书》作“涣其汗”。《帛书》是改之。



坎上

兑下

第六十卦节节制，节俭

节。亨。苦节，不可贞。

这卦顺利。但对以节制为苦的人不适用。

初九：不出户庭。无咎。

不出房门。这交没有灾患。

九二：不出门庭。凶。

不出家门。这交凶险。

六三：不节若，则嗟若。无咎。

看到不节制的现象，就痛惜叹气。这艾没有灾患。

六四：安节。亨。

安于节制的生活。这艾顺达。

九五：甘节。吉。往有尚。

以节制为乐。这艾吉祥。前途有望。

上六：苦节。贞凶。悔亡。

以节制为苦。占问的结果有凶险。但忧悔已经消亡。



巽上

兑下

第六十一卦中孚诚信

中孚。豚鱼，吉。利涉大川。利贞。

用小猪和鱼祭祀，这艾吉祥。有利于涉渡大河。有利于占问的人。

初九：虞，吉。有它不燕。

安宁，这交吉祥。但若有意外之患，就不安宁了。

九二：鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。

大鹤在山阴下鸣叫，小鹤循声应和。我有美酒，让我们一起饮用吧。

六二：得敌，或鼓，或罢；或泣，或歌。

得胜了，有的击鼓为乐，有的击鼙尽兴，有的激动哭泣，有的放声歌唱。

六四：月几望，马匹亡。无咎。

月儿要圆的时候，马儿跑了。这艾，没有灾患。

九五：有孚：牵如。无咎。

占问有答复了：相互携手并肩前进。这艾没有灾患。

上九：翰音登于大。贞凶。

公鸡振翼而鸣，声闻于天。这交凶险。

〔简注〕

中孚 有多义一是诚信。《周易正义》：“信发于中，谓之中孚。”二是孚同“复”，三是孚同“俘”。这里中孚采第一义初九“虞，吉”，采用高亨的解释。六三“或罢”，一般的解释为疲惫、休息，闻一多在《周易正义类纂》中说：“罢读为鼙。”是一种小鼓。鼓和鼙都是古代军中常用的乐器。符合艾意九五“牵如”按孙振声的解释，译为携手前进。上九“翰音登于天”参用朱震《汉上易传》的解说



震上
艮下

第六十二卦小过略有过分，小错误

小过。亨。利贞。可小事，不可大事。飞鸟遗之音，不宜上，宜下。大吉。

这卦顺利，有利于占问者。但只限于占问小事，不适用于

大事。飞鸟留下了声音，不宜上升，只宜下降。这卦大
 吉。

初六：飞鸟以凶。

飞鸟带来了凶险的预兆。

六二：过其祖，遇其妣；不及其君，遇其臣。无咎。

责备祖父，尊重祖母；批评君王，礼遇臣仆。这艾没有灾
 患。

九三：弗过，防之。从或戕之。凶。

不要责备，但要多加防范。如果放任不管，或将遭人戕
 害。这艾凶险。

九四：无咎。弗过，遇之。往厉，必戒，勿用。永贞。

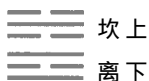
这交没有灾患。不应批评指责，而应礼遇尊重。外出则
 有危险，应该戒备小心。不宜有所作为，这次占问适用一
 个长时期。

六五：密云不雨，自我西郊；公弋取彼在穴。

从西郊到这里，天空乌云密布，却不下雨。公侯张弓射
 箭，弋取那躲藏在洞穴里的禽兽。

上六：弗遇，过之，飞鸟离之。凶，是谓灾眚。

对别人不知尊重礼遇，一味批评指责，别人就会像飞鸟那
 样离开他。这交凶险，也就是灾祸要来了。



坎上 第六 + 三卦 既济 渡河 成功

离下

既济。亨。小利贞。初吉，终乱。

这卦顺利。比较有利于占问的人。开始时是吉利的，最
 后却乱了套。

初九：曳其纶，濡其尾。无咎。

（渡河的时候）提着纶带，但衣服的尾部仍被水渍湿了。

这艾，没有灾患。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。

妇人丢失了首饰，不必寻求，一七天后可以失而复得。

九三：高宗伐鬼方，三年克之。小人勿用。

殷高宗武丁出兵讨伐鬼方，三年才取得胜利。不要任用小人。

六四：濡有衣袽。终日戒。

渡河的时候，弄湿了衣服。整天疑惧不安。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

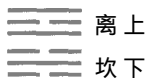
东邻杀牛的盛祭，还不如西邻祭品菲薄的禴祭，能实得其福。

上六：濡其首，厉。

（渡河时）淹没了脑袋。这爻有艰险。

〔简注〕

初九“纶”通行本作“轮”。《帛书》作“纶”。高亨考以“纶”为是照改。六四“濡”通行本作“濡”。《帛书》作“纶”。高亨考以“纶”为是照改。九五“东邻”“西邻”注家多认为是殷和周的代称。“禴祭”见萃卦六二注。



离上

坎下

第六十四卦未济渡河未成功

未济。亨。小狐汔济，濡其尾。无攸利。

这卦亨通。小狐狸渡河接近成功，但渍湿了尾巴。不大妙。

初六：濡其尾。吝。

渍湿了尾巴。不妙。

九二：曳其纶。贞吉。

（渡河时）提着纶带。这交吉祥。

六三：未济。征凶。利涉大川。

渡河受阻。出征有凶险。但有利于涉渡大河。

九四：贞吉。悔亡。震用伐鬼方，三年，有赏于大国。

占问的结果吉祥。忧悔消亡了。震用征伐鬼方，前后有三年之久，取得了胜利，使有商成为大国。

六五：贞吉。无悔。君子之光。有孚：吉。

占问的结果吉祥。没有忧悔。（征战胜利）这是君子的光荣。占问的答复是：吉祥。

上九：有孚：于饮酒无咎。濡其首，有孚：失是。

占问的结果是：这事与饮酒没有关系。关于（渡河时）淹没脑袋的事，占问的结果是：（因为不能慎终如始）犯了错误。

〔简主〕

本卦卦辞“小狐汔济 濡其尾。无攸利”陈梦雷《周易浅述》说“狐必揭其尾而后济 濡尾则不掉”。狐狸尾巴毛长而多 沾水后体沉重 身下沉 头入水 必难渡河。所以卦辞说“无攸利”。九四“震用伐鬼方”按平心《周易史事索隐》的解释 震用就是殷人先祖王亥和上甲微父子。鬼方是狄人居住的地方

第二部分 易 传

戚文浅释

浅释简介

春秋战国时期，由于社会经济的发展，中国文化进入空前繁荣的“百家争鸣”时期。这期间，《周易》受到一批思想家的重视，他们用崭新的视角，探讨着这部古代珍贵的遗产，终于从《周易》的卦图和卦辞、爻辞中发掘出古人对自然、对社会发展规律探索的极有价值的贡献。他们用自己的观点，为《周易》写了传释，这就是后来被称为《于一翼》的《易传》。它包括《彖》（上、下）、《象》（上、下）、《系辞》（上、下）、《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》等七种十篇专著。这十篇专著从各方面阐述了《周易》经文的基本思想，直到今天，它依然是我们了解《周易》经文的重要文献。

关于《易传》的作者，《史记·孔子世家》说：“孔子晚而喜易，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。”汉唐学者多从其说。宋人欧阳修反对此说，他认为《易传》中除《彖》《象》两传外，其他均非孔子所作。近代学者多赞同此说。有人甚至认为《易传》是秦汉以后的作品。现代学者从1973年长沙马王堆三号汉墓出土的帛书《易传》考定，《易传》大体是春秋战国时期的作品。帛书《易传》的抄写年代在西汉初年，抄写的文字“保存较多战国古文的形体”，说明它是从先秦时期的简牍中抄来的。关于具体年

代 其中《彖》《象》《说卦》产生年代较早 其他各篇均产生于战国时期。《易传》中杂有儒、道、墨、法各家之见 说明它并非一人一家之言，但从其引述的许多“子曰”章节，结合其儒家的思想倾向，可以断定孔子的弟子和再传弟子，在这些作品的作者中应占有重要地位。

《彖》（上下）是解释《周易》六十四卦的卦名、卦义和卦辞的。《象》（上下），是解释《周易》六十四卦的卦象和交象的。《文言》则专门解释乾坤两卦。它们用的都是比较浅显的先秦古文，容易看懂，而且许多词语已在本书经文部分作过解释，所以对这五篇著作，在此只在重要部分作些今译，其他则注而不译。《系》（上下），是古代重要的哲学专著，用语比较深奥，为便于阅读，我们用现代汉语全部加以翻译（有些句子只能意译），并在难懂的地方再加注释。《说卦》的哲学论述部分，亦采用这个办法进行处理。《说卦》陈说八卦取象部分，形象易懂（如“乾为首 坤为腹”等）现只对其生僻用语加以注释，而不逐句翻译。《序卦》、《杂卦》两篇 情况与此相似，也是只注不译。

《易传》原文采用阮元校刊《十三经注疏》本（即通行本）用帛书或其他版本校订的文字 均用「」号补正 并分别在〔简注〕里作了说明，有疑问者，则只注不改。阮元校刊不够精审之处，亦在注中加以说明。

我们的译注参考并采纳了古代和近现代许多易学专家的研究成果，其中有王弼、韩伯康、孔颖达、李鼎祚、朱熹、来知德、王夫之、李光地、阮元、孙星衍、尚秉和、高亨、黄寿祺、张善文、金景芳、徐志锐、吕绍岗、南怀瑾、徐芹庭、朱伯崑、余敦康、邓球柏、徐子宏等人（重要的引述 都在书中作了说明）谨在此表示感谢之意。由于作者水平的限制，我们的释注肯定有不妥之处，尚望大家予以指正。

彖 上

彖》(tuàn) 辞是解释《周易》六十四卦卦名、卦义、卦辞的论著。按经文例，分上、下两篇，共六十四章。它是《易传》“十翼”的第一种，其产生年代应早于《易传》中其他各篇。据汉唐易学家的解释，“彖”的意思是“断”，即以其文辞断定卦义。《彖》的作者，旧说为孔子，近人多不赞成此说。《彖》辞言简意赅，要言不烦。其对“谦”卦、“革”卦的解析，尤为允当。“天道亏盈而益谦”，“地道变盈而流谦”，“人道恶盈而好谦”以及“天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人”等《彖》辞，已成为中国人民家喻户晓的格言。近代易学家黄寿祺说：“《彖》辞断卦，多能指明每卦中的为主之爻，而以简约明瞭的文字论断该卦主旨。”当然，《彖》辞的某些解说，亦有与经文原意不符的，但从总体上看，它还是做到了“统论一卦之体，明其所由之旨”。历代的易学研究者都很重视它。

《彖》辞中的经文，在《浅释》第一部分作过译注，这里不再重复。简注中关于彖辞的解释，多采用汉代经师和三国虞翻以及近人高亨、黄寿祺与徐志锐等专家的见解。

(一) 乾

大哉乾元！万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命，保合大和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。

〔简注〕

大哉乾元，万物资始，乃统天。乾，象天，资，依赖。这句话是说，

伟大的天，创始了万物，万物统属于天。

流形：即物体的运动。

大明：古人称太阳为大明。

六位：指上、下和四方。

时乘六龙以御天：古代神话，日行于天，以六龙驾车。

各正性命：“正”，郑玄注为“定（确定）”；性命”尚秉和释为“精神”

大和：谓阴阳调谐，元气冲和。

（二）坤

至哉坤元！万物资生，乃顺承天^①。坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨。^②牝马地类，行地无疆，柔顺利贞。君子攸行，先迷失道，后顺得常。“西南得朋”，乃与类行。“东北丧朋”，乃终有庆。安贞之吉，应地无疆。

〔简注〕

乃顺承天：指大地顺合天道，生养万物。

坤厚载物：谓大地地体深厚，能普载万物。

（三）屯

屯。刚柔始交而难生。动乎险中，大亨贞。雷雨之动满盈。天造草昧，宜建侯而不宁。

〔简注〕

刚柔始交而难生：屯卦下震上坎震为雷，坎为雨，雷雨交加，出现了困难局面所以称屯卦，“屯”，难也。

雷雨虽动于险中，但“震惊百里”，“冲击万物”，所以有大好之占。

不宁：高亨注：应读为丕宁，大安也

（四）蒙

蒙，山下有险，险而止，蒙。“蒙，亨”，以亨行，时中也。“匪

我求童蒙 童蒙求我 ”志应也。“初筮告 ”以刚中也。“再三渎，读则不告”，渎蒙也。蒙以养正，圣功也。

〔简注〕

蒙卦下坎上艮。艮为山 坎为险 所以称“山下有险”。“蒙”的意思是山下草木丛生。

（五）需

需，须也。险在前也，刚健而不陷。其义不困穷矣。“需。有孚：光亨。贞吉”。位乎天位，以正中也。“利涉大川”，往有功也。

〔简注〕

需卦 上坎 下乾。坎为险 乾 刚健 所以“险在前”刚健在后。只要肯等待时机 就不会失陷于险。等待为需 所以称需卦。

（六）讼

讼，上刚下险；险而健，讼。“讼。有孚：窒惕中吉”。刚来而得中也。“终凶”，讼不可成也。“利见大人”，尚中正也。“不利涉大川”，人于渊也。

〔简注〕

讼卦 下坎上乾。乾 刚健 坎为险 所以称“上刚下险 险而健”，成“讼”之象。

人于渊：坠人渊中意。

（七）师

师，众也。贞，正也。能以众正，可以王矣。刚中而应^①，行险而顺，以此毒天下，而民从之，吉，又何咎矣！

〔简注〕

刚中而应，释九二爻，九二为阳，居下卦中位，称为刚中，其余各爻俱为阴 俱围绕九二 称为应。

以此毒天下 毒 俞樾注“读为督 治也。”

(八) 比

比，吉也。比，辅也；下顺从也。“原 筮。元「亨」永贞 无咎”，以刚中也。“不宁方来”，上下应也。“后夫凶”，其道穷也。

〔简主〕

刚中 九五阳刚之艾 居上卦中位是为“刚中”。

上下应：二五艾为阳，其余为阴，上下各应五交之阳。

(九) 小畜

小畜，柔得位而上下应之，曰小畜。健而 𪚩①，刚中而志行，乃亨。“密云不雨”，尚往也。“自我西郊”，施未行也。

〔简主〕

小畜卦，下乾上巽。乾 刚健 巽 谦逊，所以称“健而巽”。巽又为风 和风满天 万物滋生 是为“小畜”。

(十) 履

履，柔履刚也。说而应乎乾，是以“履虎尾，不咥人。亨”。刚中正，履帝位而不疚，光明也。

〔简主〕

履卦，下兑上乾。兑 和兑 属柔 乾 刚健 属刚。所以称“柔履刚”。卦名为“履”。刚者在上 柔者以柔和态度应对之，所以称“说而应乎乾”。

不疚：无灾疚。

(十一) 泰

“泰。小往大来。吉 亨”则是天地交而万物通也；上下交而其志同也；内阳而外阴；内健而外顺；内君子而外小人；君子道长，小人道消也。

[简注]

泰卦，下乾上坤。乾为天，坤为地，内卦为乾，外卦为坤。所以称“天地交”。天地交则泰，是以卦名“泰”。

（十二）否

“否”之匪人。不利君子。贞：大往小来”。则是天地不交而万物不通也；上下不交而天下无邦也；内阴而外阳；内柔而外刚；内小人而外君子；小人道长，君子道消也。

[简注]

否卦，下坤上乾。与泰卦完全相反。所以“天地不交”；“内柔外刚”，“内小人 外君子”。是以卦名为“否”。

（十三）同人

同人，柔得位得中而应乎乾，曰同人。同人曰：“同人于野。亨。利涉大川”，乾行也。文明以健，中正而应，君子正也。唯君子为能通天下之志。

[简注]

同人卦，下离上乾。二爻居阴位，柔又居下卦之中，所以称“柔得位得中而应乎乾”。卦名“同人”。

通：通晓。

（十四）大有

大有，柔得尊位大中，而上下应之，曰大有。其德刚健而文明，应乎天而时行，是以“元亨”。

[简注]

大有卦，下乾上离。六五为阴柔 爻 居上卦中位，又在乾之上，所以称“柔得尊位大中而上下应之”。应天依时行事，事业有成，是为“大有”。

(+ 五)谦

谦，亨。天道下济而光明；地道卑而上行。天道亏盈而益谦；地道变盈而流谦。鬼神害盈而福谦；人道恶盈而好谦。谦，尊而光，卑而不可踰，君子之终也。

〔简注〕

谦卦，下艮上坤。艮山 坤地 高山向大地低头 故为“谦”。

“谦”之《彖》辞，是《易传》中重要篇章，译其大意如下：谦卦，亨通。天的法则是下济万物，光照大地；地的法则是位处卑下，气行于上。天的法则是损亏满盈而增益谦逊；地的法则是毁坏满盈而充实谦逊；鬼神的法则是危害满盈而福佑谦逊，人道的法则是憎恶满盈而喜好谦逊。地位高的人持谦逊之道就更加光辉。地位低的人持谦逊之道就能不逾越原则。谦谦君子是会有好结果的。

(+ 六)豫

豫，刚应而志行，顺以动，豫。豫，顺以动，故天地如之，而况“建侯、行师”乎？天地以顺动，故日月不过，而四时不忒。圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时义大矣哉！

〔简注〕

豫卦，下坤上震。坤顺震动。本卦除九四为阳刚爻外，其他五爻皆阴柔 是“刚应”之象 所以称“刚应而志行 顺以动”。顺时而动 喜悦欢乐 是为“豫”。

(十七)随

随，刚来而下柔，动而说，随。“元亨，利贞。无咎”，而天下随时，随时之义大矣哉！

〔简注〕

随卦，下震上兑。所以称“动而说”。震为刚，兑为柔，刚居柔下，所以称“刚来而下柔”是为“随”。

“元亨 利贞”通行本作“大亨 贞”。《周易》上经随卦作“元亨，利贞”，《释文》本作“大亨 利贞”。大通元 本书据以改之。

（十八）蛊

蛊，刚上而柔下；巽而止，蛊。“蛊。元亨”，而天下治也。“利涉大川”，往有事也。“先甲三日，后甲三日”，终则有始，天行也。

〔简注〕

蛊卦，下巽上艮，巽柔艮刚，所以称：“刚上而柔下。”又巽谦艮止 所以称“巽”而止。

（十九）临

临，刚浸而长；说而顺，刚中而应。大亨以正，天之道也。“至于八月有凶”，消不久也。

〔简注〕

临卦，下兑上坤。临卦两爻为阴刚，四爻为阴柔，但阳刚渐渐生长 所以称“刚浸而长 说而顺”。

刚中而应：指临卦六五之柔应九二之刚。

消不久也：指八月时阴气消衰，不能长久。

（二十）观

大观在上，顺而巽，中正以观天下。“观。 盥而不荐。有孚 颙若”，下观而化也。观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。

〔简注〕

观卦，下坤上巽。所以称“顺而巽”。九五爻居上卦中位，六二爻居下卦中位 是为“中正以观天下”。

不忒：不生差错的意思。

（二 + 一）噬嗑

颐中有物曰噬嗑。噬嗑而亨。刚柔交，动而明，雷电合而章。柔得中而上行，虽不当位，“利用狱”也。

〔简注〕

〔〕中有物，咬而食之，是为“噬嗑”。噬嗑卦，下震上离。震刚而动，离柔而明，所以称“刚柔交，动而明”。“交”通行本为“分”，据高亨考证改。

本卦六二、六五均为阴柔居中位，所以称“柔得中”。

不当位：凡阴爻处阳位，或阳爻处阴位，均称不当位。如本卦六二爻上行至六三，即为阴爻处阳位，不当位。

（二 + 二）贲

“贲。亨。”柔来而文刚，故亨。分刚上而文柔，故“小利，有攸往”。刚柔交错，天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。

〔简注〕

贲卦，下离上艮，离柔，又为文；艮，刚。所以称“柔来而文刚”。文刚有文饰意，所以卦名“贲”。

通行本无“刚柔交错”四字，据王弼、孔颖达本增添。

（二十三）剥

剥，剥也，柔变刚也。“不利有攸往”，小人长也。顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。

〔简注〕

剥卦，下坤上艮。坤为地，柔顺；艮为山，刚止，所以称“柔变刚”。柔变刚，则阴盛阳衰，万物剥落，是以卦名为“剥”。

天行，即天道。

(二 + 四)复

“复。亨”，刚反动而以顺行，是以“出入无疾，朋来，无咎”。“反复其道，一七日来复”，天行也。“利有攸往”，刚长也。复，其见天地之心乎？

〔简注〕

复卦，下震上坤。震初爻为阳，一阳震动于下，而五个阴爻皆顺从，是为“刚反动而以顺行”。刚既返于内，所以卦名为“复”。

复，其见天地之心。欧阳修《答童子问》说：“天地之心见乎动，复也，一阳初动于下矣，天地所以生育万物者本于此。故曰：‘天地之心也’。”

(二十五)无妄

无妄，刚自外来，而为主于内。动而健；刚中而应。大亨以正，天之命也。“其匪正有眚，不利有攸往”，无妄之往，何之矣？天命不祐，行矣哉？

〔简注〕

无妄卦，下震上乾。震动，为内卦；乾健，为外卦。内卦之刚自外卦而来，所以称“刚自外来”“动而健”。

刚中而应：指九五阳爻居上卦之中位，而六二之阴爻上应九五之刚。

无妄之往，何之矣？妄行则无路可通，所以本卦名“无妄”。

(二十六)大畜

大畜，刚健笃实，辉光日新。其德刚上而尚贤，能止健，大正也。“不家食，吉”，养贤也。“利涉大川”，应乎天也。

〔简注〕

① 大畜卦，下乾上艮。乾刚健，艮止而实，所以称“刚健笃实”。

② 其德刚上而尚贤，其德是卦德。卦象，刚上而尚贤，指上九爻居六

五艾之上 按卦例 属尚贤之象。

(二十七) 颐

“颐。贞吉”，养正 则吉也。“观颐”，观其所养也。“自求口实”，观其自养也。天地养万物，圣人养贤以及万民。颐之时大矣哉！

〔简主〕

养正：即养生的正道。

(二 + 八) 大过

大过，大者过也。“栋桡”，本末弱也。刚过而中，巽而说行。“利有攸往”，乃亨。大过之时大矣哉！

〔简主〕

大过卦，下巽上兑九二阳艾居下卦中位，是阳艾居阴位。“九四”亦阳艾居阴位 阳艾居位不当 是为“刚过而中”所以卦名“大过”。

巽而说行：巽谦逊兑和悦，利于行，所以称“巽而说行”。说通悦。

习坎，重险 也。水流而不盈；行险而不失其信。“维心亨”，乃以刚中 也。“行有尚”，往有功也。天险，不可升也。地险，山川丘陵也。王公设险，以守其国。险之时用大矣哉！

〔简主〕

- ① 重险 指坎卦，下坎上坎。坎为险 两险相重。
- ② 刚中 本卦九二 阳艾居中 九五 亦阳艾居中 是为刚中。
- ③ 天险 不可升 指天险高远 不可升越
- ④ 王公设险：指王公故设城池关隘之险，以守卫国家

(三 +) 离

离，丽也。日月丽乎天。百谷草木丽乎土。重明 以丽乎

正，乃化成天下。柔丽乎中正，故亨。是以“畜扎牛，吉”也。

〔简注〕

重明：指离卦下离上离。两明相重，是为离卦。

柔丽乎中正：指二、五两爻均阴柔居中位。

彖 下

(三十一) 咸

咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。止而说，男下女，是以“亨。利贞。取女吉”也。天地感而万物化生。圣人感人心，而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。

[简注]

咸卦，下艮上兑。艮为山，兑为泽。山气水息互相感应，是为“咸”。艮止而刚兑悦而柔，所以称“柔上而刚下”止而说。

男下女：艮为少男，兑为少女（《说卦》），少男礼请少女，为“男下女”。

(三十二) 恒

恒，久也。刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。“恒。亨。无咎。利贞”，久于其道也。天地之道恒久而不已也。“利有攸往”，终则有始也。日月得天而能久照，四时变化而能久成。圣人久于其道，而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣。

[简注]

恒卦，下巽上震。巽柔、风，震刚、雷，所以称“刚上而柔下，雷风相与”是为恒卦之象。

本卦上下两卦同位爻刚柔阴阳均相应，所以称“巽而动，刚柔皆应”。

(三十三) 遯

“遯，亨”遯而亨也。刚当位而应，与时行也。“小利贞”，

浸而长也。遯之时义大矣哉！

〔简注〕

遯卦，下艮上乾。天高山远，是遯卦之象。“刚当位而应”：刚指九五爻，应指六二爻。虞翻注：“刚谓五而应二”。

（三十四）大壮

大壮，大者壮也。刚以动，故壮。“大壮。利贞”，大者正也。正大，而天地之情可见矣。

〔简注〕

刚以动：本卦下乾上震。乾刚，震动。所以称“刚以动”。荀爽说：“乾刚震动，阳从下升，阳气大动，故壮”。

（三十五）晋

晋，进也。明出地上。顺而丽乎大明，柔进而上行。是以“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”也。

〔简注〕

晋卦，下坤上离。坤，地、顺，阴柔；离，明、丽，附上位所以称“明出地上”，“顺而丽乎大明”，“柔进而上行”是为晋卦。

（三十六）明夷

明入地中，明夷。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。“利艰贞”，晦其明也。内难而能正其志，箕子以之。

〔简注〕

明夷卦，下离上坤。离为内卦，为日，为文，为明，坤为外卦，为地，为柔顺。所以称“内文明而外柔顺”。明入地中，所以称“晦其明”。周文王被殷纣王幽闭，他以内怀文明、外行柔顺之道终能脱难而出。箕子被殷纣王囚禁，也以晦明之道，佯狂守志，亦能身免于难。

（三十七）家人

家人，女正位乎内；男正位乎外。男女正，天地之大义也。

家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正。正家，而天下定矣。

〔简注〕

家人卦，下离上巽。六二当位，九五亦当位。六二处内卦，阴爻；九五处外卦 阳爻。所以称“女正位乎内 男正位乎外”。

（三十八）睽

睽，火动而上，泽动而下。二女同居，其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚。是以“小事吉”。天地睽而其事同也；男女睽而其志通也；万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉！

〔简注〕

睽卦，下兑上离。兑为泽，离为火。所以称“火动而上，泽动而下。”“天地睽而其事同”是为睽卦。

说而丽乎明 说即悦 附丽于明 是为“说而丽乎明”。

本卦六三爻为阴爻，为柔，柔由三爻升至五爻，为“柔进而上行”。九二为阳爻 为刚 六五当中位 为柔 以之应和九二之刚 是为“得中而应乎刚”。

（三十九）蹇

蹇，难也，险在前也^①。见险而能止，知矣哉！“蹇。利西南”，往得中也。“不利东北”，其道穷也。“利见大人”，往有功也。当位“贞吉”，以正邦也。蹇之时用大矣哉！

〔简注〕

① 蹇卦 下艮上坎。坎险 艮止 是为“险在前”卦名为“蹇”。

（四十）解

解，险以动 动而免乎险 解。“解。利西南”，往得众也。“其来复吉”，乃得中也。“有攸往。夙吉”，往有功也。天地解

而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼。解之时大矣哉！

〔简注〕

解卦，下坎上震。坎险，震动，所以称“险以动”。

天地解而雷雨作：坎为水，震为雷，解之卦象为“雷雨作”。雷雨作而百果草木皆甲坼：据高亨考证，甲为草木破土而出；坼为草木生叶。

（四十一）损

损，损下益上，其道上行。损而“有孚：元吉。无咎。可贞。利有攸往。易之用？二簋可用享”，二簋应有时，损刚益柔有时。损益盈虚，与时偕行。

〔简注〕

损卦，下兑上艮。损卦卦体来自泰卦。泰卦下三阳上三阴，损下益上，即损泰卦下卦的九三，去增益上卦的上六。这样下乾上坤即变成下兑上艮，所以称损卦。

易之用 易作何讲 易之用 即怎样做的意思。

（四十二）益

益，损上益下，民说无疆。自上下下，其道大光。“利有攸往”，中正有庆。“利涉大川”，木道乃行。益动而巽，日进无疆。天施地生，其益无方。凡益之道，与时偕行。

〔简注〕

① 益卦，下震上巽。六二为阴爻，居震之中位，九五为阳爻，居巽之中位，上下各得其正，所以称“中正有庆”。益卦卦体来自否卦。否卦下三阴上三阳，损上益下，即损否卦上卦的九四，去增益下卦的初六。这样，下坤上乾即变成下震上巽，所以称“益卦”。

② 木道乃行：涉大川用舟，舟乃木制，所以称“木道乃行”。

（四十三）夬

夬，决也，刚决柔也。健而说，决而和。“扬于王庭”，柔乘

五刚也。“孚号：有厉”，其危乃光也。“告自邑，不利即戎”，所尚乃穷也。“利有攸往”，刚长乃终也。

〔简注〕

夬卦，下乾上兑。乾，刚、健、决；兑，柔、和、悦。由乾至兑，所以称“刚决柔”“健而说”“决而和”。

本卦五阳交居下，一阴爻居上，所以称“柔乘五刚”。刚再中，长柔将消失，所以称“刚长乃终”。

（四十四）姤

姤，遇也，柔遇刚也。“勿用取女”，不可与长也。天地相遇，品物咸章也。刚遇中正，天下大行也。姤之时义大矣哉！

〔简注〕

姤卦，下巽上乾。巽柔乾刚，所以称“柔遇刚”；另一种解释为姤卦六爻，一阴爻在下，五阳爻在上，一阴承五阳，所以称“柔遇刚”。

刚遇中正：本卦五爻为阳，居上卦中位，当位，是为“刚遇中正”。

（四十五）萃

萃，聚也。顺以说，刚中而应，故聚也。“王假有庙”，致孝享也。“利见大人，亨”，聚以正也。“用大牲吉。利有攸往”，顺天命也。观其所聚，而天地万物之情可见矣。

〔简注〕

萃卦，下坤上兑。坤，顺；兑，悦。所以称“顺以说”。

刚中而应：指本卦六二之爻应九五之爻，九五为刚居上卦中位，为“刚中”。

（四十六）升

柔以时升，巽而顺。刚中而应，是以大亨。“利见大人，勿恤”，有庆也。“南征吉”，志行也。

〔简注〕

升卦，下巽上坤。巽，谦；坤，顺。本卦初爻为阴柔，升至四、五、上亦为阴柔。所以称“柔以时升”。巽而顺：谓谦逊而柔顺。是升卦之象。

刚中而应：本卦九二，刚阳之艾，居下卦中位，是为“刚中”，与六五艾相应，是为“刚中而应”。

（四十七）困

困，刚揜也。险以说，困而不失其所，亨，其唯君子乎！“贞大人吉”，以刚中也。“有言不信”，尚口乃穷也。

〔简注〕

困卦，下坎上兑。坎为险，为刚，属阳；兑为悦，柔也，属阴。刚坎伏于下，为兑柔所掩盖，是为“刚揜”（掩盖意）刚揜“为困”，所以称困卦。

刚中：本卦九二、九五两爻，均为阳艾，居中位，是为“刚中”。

（四十八）井

井，刚养而不穷也。“改邑不改井”，乃以刚中也。“往来井井，汔至，亦未繙井”，未有功也。“羸其瓶”，是以凶也。

〔简注〕

井卦，下巽上坎。巽为木，坎为水。古代用木制的桔槔从井中提水，所以称“巽乎水而上水”。易学研究者多认为巽上脱“木”字待考。

刚中：指本卦九二、九五两爻，均为阳艾，居中位，是为“刚中”。

“往来井井”四字，据高亨考证补加。

（四十九）革

革，水火相息。二女同居，其志不相得，曰革。“巳日乃孚”，革而信之。文明以说，大亨以正。革而当，其悔乃亡。天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时，大矣哉！

〔简注〕

革卦，下离上兑，离火兑水，是为“水火相息”（“息”，灭也）。（《杂卦》释“革”为“去故”）汉代经师释“革”为“改也”。

文明以说：离为明，兑为悦（同说），意为文明的改革，让人们喜悦。

天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时，大矣哉！这是《彖》辞中最重要的变革思想，译文如下：

“天地变革，造就了春、夏、秋、冬四时的推移，商汤、周武王顺乎天命的要求、应合人民的愿望，举行革命，推翻了夏桀、商纣王的残暴统治。革的意义是多么重大啊！”

（五十）鼎

鼎，象也。以木巽火，亨饪也。圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。巽而耳目聪明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“元吉”。亨。

〔简注〕

鼎卦，下巽上离。巽为木，离为火，烧木烹饪（亨饪即烹饪），所以称“以木巽火，亨饪也”。其象为鼎，是为鼎卦。

巽而耳目聪明：巽为谦逊，离为明，以卦象比喻谦逊使人聪明。

柔进、得中：指本卦初交阴柔上行至六五，得居中位，下应九二之刚。

（五十一）震

“震。亨。震来虩虩”，恐致福也。“笑言哑哑”，后有则也。“震惊百里”，惊远而惧迩也。“不丧匕鬯”出可以守宗庙社稷，以为祭主也。

〔简注〕

恐致福、后有则：《周易正义》释此两句说：“威震之来，初虽恐惧，能因惧自修，所以致福也。”致福之后，方有笑言，以曾经戒惧，不敢失则。”

（五十二）艮

艮，止也。时止则止，时行则行。动静不失其时，其道光明。“艮其[背]”，止其所也。上下敌应，不相与也。是以“不获其身”，“行其庭，不见其人。无咎”也。

〔简注〕

艮卦，上下均为艮。艮止也。艮卦六爻上下对应均为同性相敌，不相亲与，所以称“艮止也”；上下敌应，不相与也。

“艮其[背了]”原文作“艮其止”，宋明清之易学家认为当作“艮其背”原因是“背”古字作“北”因形似而误。

（五十三）渐

渐之进也，“女归。吉”也。进得位，往有功也。进以正，可以正邦也。其位刚得中也。止而夔^②，动不穷也。

〔简注〕

其位刚得中：指九五阳爻得位刚中。

止而夔：渐卦，下艮上巽，下艮止，上巽和。静止而和顺，所以“动不穷也”。

（五十四）归妹

归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴。归妹，人之终始也。说以动，所归妹也。“征凶”，位不当也。“无攸利”，柔乘刚也。

〔简注〕

归妹，下兑上震。兑，悦；震，动。是为“说以动”。

位不当：本卦二至五爻不当位。

柔乘刚：指卦中六三爻以阴爻在两阳爻之上，六五、上六两阴爻在一阳爻九四之上。

(五十五) 丰

丰，大也。明以动，故丰。“王假之”，尚大也。“勿忧。宜日中”，宜照天下也。日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，而况于人乎，况于鬼神乎！

〔简注〕

① 丰卦，下离上震。离为明；震为动。是为“明以动”。

(五十六) 旅

“旅。小亨”。柔得中乎外，而顺乎刚，止而丽乎明。是以“小亨，旅贞吉”也。旅之时义大矣哉！

〔简注〕

旅卦，下艮上离。六五阴爻居上卦（即外卦）中位，上九为阳爻，为刚，所以称“柔得中乎外”而“顺乎刚”。又艮为止；离为明，是为“止而丽乎明”。

(五十七) 巽

重巽以申命。刚巽乎中正而志行。柔皆顺乎刚，是以“小亨。利有攸往，利见大人”。

〔简注〕

重巽以申命：巽卦，上下卦皆巽，为重巽。申命，按《尧典》书例，申命是重申教命。

刚巽乎中正：指巽卦主位九五，以阳爻居中位，是为阳刚中正。

柔皆顺乎刚：指初六与六四两阴柔之爻，各居于上下巽卦两刚爻之下，顺承阳刚。

(五十八) 兑

兑，说也。刚中而柔外，说以“利贞”。是以顺乎天而应乎人。说以先民，民忘其劳。说以犯难，民忘其死。说之大，民劝

矣哉。

〔简注〕

刚中而柔外：兑卦，下兑上兑。九二为阳爻，居下卦之中位，九五亦为阳爻，居上卦之中位，是为刚中。而六三为阴爻，柔居下卦之外，上六亦为阴爻，柔居上卦之外，是为柔外。本卦之说，均释为悦。

（五 + 九）涣

“涣。亨”，刚来而不穷，柔得位乎外而上同。“王假有庙”，王乃在中也。“利涉大川”，乘木有功也。

〔简注〕

刚来而不穷：涣卦，下坎上巽。其九二爻，为阳刚。《周易尚氏学》认为：“刚来居二，临一阴则陷，二阴则通，故口不穷。”

柔得位乎外而上同：已故易学家徐志锐认为：六四爻，阴柔，处外卦而当位，上承二刚爻，于是刚柔俱相得，是为“柔得位乎外而上同”。

乘木：木，木舟。坎为水，巽为木，舟在水上。

（六十）节

“节。亨”，刚柔分而刚得中。“苦节，不可贞”，其道穷也。说以行险，当位以节，中正以通。天地节，而四时成。节以制度，不伤财，不害民。

〔简注〕

刚柔分而刚得中：节卦，下兑上坎。三刚三柔各居其半。是为“刚柔分”。九五以刚爻居中正之位，是为“刚得中”。

说以行险，当位以节，中正以通：节卦，兑，悦也；坎，险也。是为“说以行险”。当位，指四、五两爻阴阳得位，中正指九五居中正之位。

（六十一）中孚

中孚，柔在内而刚得中。说而巽，孚乃化邦也。“豚鱼，吉”，信及豚鱼也。“利涉大川”，乘木舟一虚也。中孚以“利贞”，

乃应乎天也。

[简注]

柔在内而刚得中：中孚卦，下兑上巽。六艾中部两艾为阴艾，是为柔在内；九二、九五两交，刚居中位，是为刚得中。

说而粪，孚乃化邦：兑为悦，巽为谦，是为“说而巽”，和悦而谦逊就可以感化邦国了。

乘木舟虚也：谓乘坐中间空虚的木舟以渡河。巽为木，兑为水，卦象为舟在水上。

（六十二）小过

“小过。『亨』”。小者过而亨也。过以“利贞”，与时行也。柔得中 是以“『可』小事”也。刚失位而不中，是以“不可大事”也。有飞鸟之象焉，“飞鸟遗之音，不宜上，宜下。大吉”，上逆而下顺也。

[简注]

小过，〔亨〕亨字据王念孙考证补加

柔得中：小过卦，下艮上震。六二为阴交，居艮之中位；六五亦为阴交，居震之中位，两交俱柔而当中位，是为“柔得中”。

〔可〕小事 通行本原文为“小事吉”郭京本作“可小事”。高亨认为郭本与下经合，应从之。

刚失位而不中 九四为阳交，为刚，却居阴位，是为“刚失位”。九三为阳交，为刚，也不居中位，是为刚“不中”。

（六十三）既济

“既济。亨”。小者亨也。“利贞”，刚柔正而位当也。“初吉”，柔得中也。终止则乱，其道穷也。

[简注]

刚柔正而位当：既济卦，下离上坎。坎为阳，为刚。离为阴，为柔。刚上柔下，是为“刚柔正”。本卦六艾阴阳刚柔俱当位，是为“位当”。

柔得中 六二爻为阴爻 为柔 居下卦之中位 是为“柔得中”。

（六十四）未济

“未济。亨”。柔得中也。“小狐汔济”，未出中也。“濡其尾，无攸利”，不续终也。虽不当位，刚柔应也。

〔简注〕

柔得中：未济卦，下坎上离。本卦六五为阴爻，为柔，居上卦中位。是为“柔得中”

虽不当位，刚柔应也：本卦三阴爻，均居阳位，三阳爻，均居阴位，是为刚柔“不当位”但其上下卦同位爻，均为一刚一柔，又成互应关系，是为“刚柔应”。

象 上

《象》是解释《周易》六十四卦卦象和彖象的论著。按经文例分上、下两篇。其中解释卦象的六十四章，称为大象，解释彖象的三百八十六章，称为小象。象有形象、像似、象征的含义。《象》辞就是从象的角度来解释卦和彖。它是《易传》“十翼”的重要组成部分。由于《彖》辞解释过的内容，《象》辞不再解释，所以《象》应作于《彖》之后。《象》辞的作者，旧说亦为孔子，近人已多不相信。《春秋左氏传》鲁昭公二年，曾记载晋国韩宣子在鲁国见到《易象》。杜预认为此书即是《象》辞。杜注：“《易象》上下经之《象》辞。”鲁昭公二年，孔子才十一、二岁，不可能著述《易象》，所以《象》的作者亦难以确定。《象》辞中含有丰富的哲学思想，《周易》对人生的宝贵启示：“天行健，君子以自强不息。”就是乾卦的《象》辞。这个启示，千百年来已经成为推动我们民族前进不已的民族精神。

《象》辞所释的经文，在《浅释》第一部分，均作过译注，这里不再重复。《象》辞简注中的注释，多采用《周易正义》、《周易集解》及近人高亨、黄寿祺、徐志锐、金景芳、徐子宏等专家的意见。《象》辞对经文的理解，有时与原意有出入，由此个别地方的标点亦略有不同。

《象》辞原来是独立成篇的，汉代经师将其与经文合编，文辞分别系于各卦各爻之后。现在又分了出来。为阅读方便，由编者增加了爻位序号，并以括号标明。原有的序号文字则不加括号。

(一) 乾

天行健，君子以自强不息。

（初九）“潜龙勿用”，阳在下也。

（九二）“见龙在田”，德施普也。

（九三）“终日乾乾”，反复道也。

（九四）“或跃在渊”，进“无咎”也。

（九五）“飞龙在天”，大人造也。

（上九）“亢龙，有悔”，盈不可久也。

用九天德，不可为首也。

〔简注〕

天行健，君子以自强不息：天的运行刚健强劲，人们应当像昼夜运行不懈的日月星辰那样奋发努力 自强不息。

阳在下 初九为阳爻 居乾卦之下位

大人造也 孔颖达注：“造，为也。”此句的意思是大人先生们有所作为了。

（二）坤

地势坤，君子以厚德载物。

“初六，履霜”，阴始凝也。驯致其道，至“坚冰”也。

六二之动，“直”以“方”也。“不习，无不利”，地道光也。

（六三）“含章可贞”，以时发也。“或从王事”，知光大也。

（六四）“括囊。无咎”，慎不害也。

（六五）“黄裳。元吉”，文在中也。

（上六）“龙战于野”，其道穷也。

用六永贞，以大终也。

〔简注〕

地势坤，君子以厚德载物：地势厚实，君子应当学习大地，以浑厚的德行 来承载重任。

此句起首 通行本作“履霜 坚冰”。《三国志·文帝纪》引作“初六履霜”。朱熹、惠栋和近人高亨等均认为所引是，本书据以改之。驯致其道 至“坚冰”也 驯即顺 意为“顺着自然之规律 则坚冰要出现了”。

慎不害：谨慎则无灾害。

（三）屯

云雷，屯。君子以经纶。

（初九）虽“磐桓”，志行正也。以贵下贱，大得民也。

六二之难，乘刚也。“十年乃字”，反常也。

（六三）“即鹿无虞”，以从禽也。君子舍之，“往吝”，穷也。

（六四）求而往，明也。

（九五）“屯其膏”，施未光也。

（上六）“泣血涟如”。何可长也。

〔简主〕

云雷，屯：屯卦，下震上坎。坎为云，震为雷。是为云雷屯聚。所以称屯卦。经纶是经纬的意思，譬喻治国。

乘刚：本卦六二为阴爻，初九为阳爻，六二在初九上，是为柔乘刚。

施未光：“光”为“广”之假借，意为施惠不广。

（四）蒙

山下出泉，蒙。君子以果行育德。

（初六）“利用刑人”，以正法也。

（九二）“子克家”，刚柔接也。

（六三）“勿用取女”，行不顺也。

（六四）“困蒙”之吝，独远实也。

（六五）“童蒙”之吉，顺以巽也。

（上九）利用“御寇”，上下顺也。

〔简主〕

山下出泉：蒙卦，下坎上艮。坎水艮山。是为“山下出泉”。山下出泉，草木丛生，为蒙。

“子克家”刚柔接：九二为刚爻，六三为柔爻，九二在六三之下，

是为“刚柔接”象征男女婚媾。

“童蒙”之吉，顺以巽：六五为阴柔之艾，上九为阳刚之艾，六五在上九之下，象征柔顺从刚。

(五) 需

云上于天，需。君子以饮食宴乐。

(初九)“需于郊”，不犯难行也。“利用恒，无咎”，未失常也。

(九二)“需于沙”，衍在中也。虽“小有言”，以吉终也。

(九三)“需于泥”，灾在外也。自我“致寇”，敬慎不败也。

(六四)“需于血”，顺以听也。

(九五)“酒食。贞吉”，以中正也。

(上六)“不速之客”来，“敬之，终吉”，虽不当位，未大失也。

〔简注〕

云上于天 需卦，下乾上坎，乾为天，坎为云。是为“云上于天”。

顺以听：本卦六四为阴柔，九五为阳刚；六四在九五之下，柔者听命刚者。

以中正：九五居上卦中位，象征中正之德。

不当位 高亨疑“不”乃“其”字之误，因爻位相当。存疑。

(六) 讼

天与水违行，讼。君子以作事谋始。

(初六)“不永所事”，讼不可长也。虽“小有言”，其辩明也。

(九二)“不克讼”，归而逋，其邑人三讼。自下讼上，患至掇也。

(六三)“食旧德”，从上也吉也。

(九四)“复即命渝”，安贞不失也。

(九五)“讼元吉”，以中正也。

(上九)以讼受服，亦不足敬也。

〔简注〕

天与水违行：讼卦，下坎上乾。“天自西转，水自东流，上下违行，成讼之象（荀爽）

患至掇：灾患是自找的

以中正：九五交居上卦中位，象中正之道。

（七）师

地中有水，师。君子以容民畜众。

（初六）“师出以律”，失律凶也。

（九二）“在师中，吉，承天宠也”，王三锡命，怀万邦也。

（六三）“师或舆尸”，大无功也。

（六四）“左次，无咎”，未失常也。

（六五）“长子帅师”，以中行也。“弟子舆尸”，使不当也。

（上六）“大君有命”，以正功也。“小人勿用”，必乱邦也。

〔简注〕

地中有水：师卦，下坎上坤。坎为水，坤为地。是为地中有水。

以中行：本卦六五爻居上卦之中位，象征以正道行事

（八）比

地上有水，比。先王以建万国，亲诸侯。

（初六）比之初六，“有它吉”也。

（六二）“比之自内”，不自失也。

（六三）“比之匪人”，不亦伤乎！

（六四）“外比”于贤，以从上也。

（九五）“显比”之吉，位正中也。舍逆取顺，“失前禽”也。“邑人不诫”，上使中也。

（上六）“比之无首”，无所终也。

〔简注〕

地上有水 比卦 下坤上坎 坤为地 坎为水。是为“地上有水”

② 以从 丿：六四爻在九五爻之下，是为“从上”

③ 位正中：九五爻居 上卦之中位，是为“位正中”

（九）小畜

风行天上 上 小畜。君子以懿文德。

（初九）“复自道”，其义吉也。

（九二）“牵复”在中，亦不自失也

（九三）“夫妻反目”，不能正室也

（六四）“有孚”“惕出”，上合志也。

（九五）有孚：牵如”，不独富也

（上九）“既雨既处”，德积载也“君子征凶”，有所疑也。

〔简注〕

风行天上：小畜卦，下乾上巽。乾为天，巽为风。是为“风行天上”

“牵复”在中：九二爻居下卦中位，象征得中正之道

（十）履

上天下泽 上 履。君子以辩上下，定民志。

（初九）“素履”之往，独行愿也。

（九二）“幽人贞吉”，中不自乱也。

（六三）“眇能视”，不足以有明也。“跛能履”，不足以与行也。“噬人”之凶，位不当也。“武人为于大君”，志刚也。

（九四）“愬愬，终吉”，志行也。

（九五）“夬履，贞厉”，位正当也。

（上九）元吉在上，大有庆也。

〔简注〕

上天下泽：履卦，下兑上乾兑为泽，乾为天。即上面为天，下面为泽

位不当：六三为阴爻，居阳位，是为位不当，象征人没有才能却居

大位

位正当：九五为阳刚交，居第五交阳位，是为“位正当”象征人之德才与其位置相当。

（十一）泰

天地交 泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

（初九）“拔茅”“征吉”，志在外也。

（九二）“包荒”“得尚于中行”，以光大也。

（九三）“无往不复”，天地际也。

（六四）“翩翩不富”，皆失实也。“不戒以孚”，中心愿也。

（六五）“以祉元吉”，中以行愿也。

（上六）“城复于隍”，其命乱也。

〔简主〕

天地交：泰卦，下乾上坤。天地交通，是为泰。

无往不复，天地际也：这是一句很难理解的话，以朱骏声注释得最清楚。他说：“地平极则险陂，天行极则还复，位在乾极，应在坤极，故《象》曰：‘天地际也’”。尚秉和亦释“际”为“极”。朱、尚之解，符合辩证法。

失实，中心愿：本爻为阴爻，阴交多为虚，为不富，失实的含义在此。中心愿，徐子宏释为心地忠厚。

中以行愿：本爻六五居上卦中位，因而得行其愿。

（十二）否

天地不交，否。君子以俭德辟难，不可荣以禄。

（初六）“拔茅”“贞吉”，志在君也。

（六二）“大人否亨”，不乱群也。

（六三）“包羞”，位不当也。

（九四）“有命，无咎”，志行也。

（九五）“大人”之吉，位正当也。

（上九）否终则倾，何可长也？

〔简注〕

天地不交，否：否卦下坤上乾，天地不交。是与否。

“包羞”位不当；“大人”之吉，位正当。六三爻，阴柔居阳位，位不当。九五爻，阳刚居上卦中位，位正当。

（十三）同人

天与火 同人^①。君子以类族辨物。

（初九）出门同人，又谁咎也。

（六二）“同人于宗”，吝道也。

（九三）“伏戎于莽”，敌刚也。“三岁不兴”，安行也。

（九四）“乘其墉”，义“弗克”也。其吉，刚困而反侧也。

（九五）同人之先，以中直也。“大师”“相遇”，言相克也。

（上九）“同人于郊”，志未得也。

〔简注〕

天与火 同人卦，下离上乾。离火 乾天 是为“天与火”。

敌刚：敌人刚强。

安行 朱熹注：“言不能行”。

反侧 即反侧 反复无常。

中直 本九五爻 阳爻居上卦中位 象征得中正之道。

（十四）大有

火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。

（初九）大有初九，“无交害”也。

（九二）“大车以载”，积中不败也。

（九三）“公用亨于天子”，小人“害”也。

（九四）“匪其彭，无咎”，明辩哲也。

（六五）“厥孚交加”，信以发志也。“威如”之吉，易而无备也。^④

（上九）大有上吉，“自天祐也”。

〔简注〕

火在天上：大有卦，下乾上离。乾天，离火，是为“火在天上”。

“大车以载”，积中不败：大车载物，要装在车中间，才不致倾倒。

哲：《说文》《云》：昭明也，从日，折声。”

④ 信以发志、易而无备：诚信以明志、平易而无所防备。

（十五）谦

地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。

（初六）谦谦君子，卑以自牧也。

（六二）鸣谦。贞吉，中心得也。

（九三）“劳谦君子”，万民服也。

（六四）“无不利，撝谦”，不违则也。

（六五）“利用侵伐”，征不服也。

（上六）鸣谦，志未得也。可用行师，征邑国也。

〔简注〕

地中有山 谦卦，下艮上坤。艮为山，坤为地。是为“地中有山”。
山向地低头 是为谦。

卑以自牧：谦卑自律的意思。

中心得也 六二爻 阴柔居下卦中位 是为“中心得”

（十六）豫

雷出地奋，豫。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。

初六“鸣豫”，志穷凶也。

（六二）“不终日。贞吉”，以中正也。

（六三）盱豫，有悔，位不当也。

（九四）“由豫，大有得”，志大行也。

六五“贞疾”，乘刚也。“恒不死”，中未亡也。

（上六）“冥豫”在上，何可长也？

〔简注〕

雷出地奋：豫卦，下坤土震。坤为地，震为雷。是为“雷出地奋”。意为雷声大作，大地振奋。

以中正：六二阴柔之交，居下卦中位，是为中正。

位不当：六三阴柔之艾，却居下卦阳位，是为位不当

乘刚、中未亡：九四为阳刚交，六五为阴柔交，六五居九四之上为柔乘刚；但六五交又居上卦之中位，是为中正，所以能“中未亡”。

(十七) 随

泽中有雷，随。君子以向晦入宴息。

(初九) 官有渝，从正吉也。“出门交有功”，不失也。

(六二) 系小子，弗兼与也。

(六三) 系丈夫，志舍下也。

(九四) 随有获，其义凶也。“有孚在道”，明功也。

(九五) 孚于嘉，吉，位正中也。

(上六) 拘系之，上穷也。

〔简注〕

泽中有雷：随卦，下震上兑。震为雷，兑为泽。是为“泽中有雷”。

以向晦入宴息：向晦为夜晚，宴息为休息。

位正中：九五阳刚之艾，居上卦中位、阳位，是为“正中”

(十八) 蛊

山下有风，蛊。君子以振民育德。

(初六) 干父之蛊，意承考也。

(九二) “干母之蛊”，得中道也。

(九三) 干父之蛊，终无咎也。

(六四) 裕父之蛊，往未得也。

(六五) 干父用誉，承以德也。

(上九) 不事王侯，志可则也。

〔简注〕

① 山下有风：蛊卦，下巽上艮。巽为风、艮为山。是为山下有风

得中道：九二以阳刚之爻，居下卦之阴位，但又处于中位。刚交刚强，得中位可行中正之道，是为“得中道”

(+ 九) 临

泽上有地^①，临。君子以教思无穷，容保民无疆

(初九)“咸临。贞吉”，志行正也

(九二)“咸临。吉，无不利”，未顺命也。

(六三)“甘临”，位不当也。“既忧之”，咎不长也。

(六四)“至临。无咎”，位当也^③。

(六五)“大君之宜”，行中之谓也。

(上六)“敦临”之吉，志在内也

〔简注〕

泽上有地：临卦，下兑上坤。兑为泽，坤为地。是为“泽上有地”。

位不当：六三阴柔之爻居下卦阳位，是“位不当”

位当：六四阴柔之爻居上卦阴位，是“位当”

行中：六五阴柔之爻居上卦之中位，象征行事得中正之道

(二十) 观

风行地上，观。先王以省方观民设教。

“初六童观”，“小人”道也。

(六二)“窥观”“女贞”，亦可丑也。

(六三)“观我生，进退”，未失道也。

(六四)“观国之光”，尚宾也。

(九五)“观我生”，观民也。

《九》“观其生”，志未平一也。

〔简注〕

风行地上 观卦，下坤上巽。坤为地 巽为风。是为风行地上

(二十一) 噬嗑

雷电，噬嗑。先王以明罚 勑法。

(初九) 噬校灭趾，不行也。

(六二) 噬肤灭鼻，乘刚也 ②

(六三) 遇毒，位不当也。

(九四) 利艰贞吉，未光也。

(六五) 贞厉，无咎，得当也 ④

(上九) 何校灭耳，聪不明也

[简注]

雷电：噬嗑卦，一下震上离。震为雷，离为电。是为雷电。

乘刚：六二阴柔之爻，居初九阳刚爻上，是为“乘刚”

位不当：六三阴爻居阳位，是为“位不当”

得当：六五居上卦中位，是为“得当”

(二十二) 贲

山下有火，贲。君子以明庶政，无敢折狱。

(初九) “舍车而徒”，义弗乘也

(六二) 贲其须，与上兴也。

(九三) “永贞”之吉，终莫之陵 ② 也。

六四，当位 ③ 疑也。“匪寇婚媾”终无尤也。

六五之吉，有喜也，

(上九) “白贲，无咎”，上得志也 ④

[简注]

山下有火：贲卦，下离上艮。离为火，艮为山。是为“山下有火”。

陵：读为凌，侵袭之意

当位：六四阴柔之交居阴位，是为当位。

上得志：上九居卦上位，象征在上位之人得其志也

(二十三) 剥

山附于地，剥。上以厚下安宅。

(初六)“剥床以足”，以灭下也。

(六二)“剥床以辨”，未有与也。

(六三)“剥之。无咎”，失上下也。

(六四)“剥床以肤”，切近灾也。

(六五)“以宫人宠”，终无尤也

(上九)“君子得舆”，民所载也“小人剥庐”，终不可用也。

〔简主〕

山附于地 剥卦，下坤上艮。坤为地，艮为山。是为“山附于地”。

(二十四) 复

雷在地中丁，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。

(初九)“不远”之复，以修身也。

(六二)“休复”之吉，以下仁也

(六三)“频复”之厉，义“无咎”也

(六四)“中行独复”，以从道也

(六五)“敦复，无悔”，中以自考也

(上六)“迷复”之凶，反君道也 ③

〔简主〕

雷在地中：复卦，下震上坤。震为雷，坤为地。是为“雷在地中”。

自考：《释文》云“考，察也”自考谓自我考察考察之后，决定返回。

反君道：违反君道

(二十五) 无妄

天下雷行，物与，无妄。先王以茂对时育万物。

（初九）“无妄”之往，得志也

（六二）“不耕获”，未富也。

（六三）“行人”得牛，“邑人”灾也。

（九四）“可贞，无咎”，固有之也。

（九五）“无妄”之药，不可试也。

（上九）“无妄”之行，穷之灾也。

〔简注〕

① 大下雷行，物与：无妄卦，下震上乾震为雷，乾为天。是为“天卜雷行”物与，徐志锐释：与为应，物与意指万物应雷声而奋起。

光王以茂对时育万物：《经典释文》云“茂，勉也”，意谓先王以这个道理来勉励自己，按照雷行的时令来养育万物。

（二十六）大畜

天在山中一^①，大畜。君子以多识前一言往行，以畜其德。

（初九）“有厉，利已”，不犯灾也

（九二）“舆说辐”中无尤也

（九三）“利有故往”，上合志也

六四“元吉”，有喜也。

六五之吉，有庆也。

（上九）“何天之街”，道大行也

〔简注〕

天在山中：大畜卦，下乾上艮，乾为天，艮为山。是为“天在山中”

中无尤：九二阴柔之爻居下卦之中位，得中正之道，自然“无尤”（没有过失）

（二十七）颐

山下有雷一^①，颐。君子以慎言语，节饮食。

（初九）“观我朵颐”，亦不足贵也

六二“征凶”，行失类也。

（六三）“一阳勿用”，道大悖也。

（六四）“颠颐”之吉，上施光也。

（六五）“居贞”之吉，顺以从上也。

（上九）“由颐，厉吉”，大有庆也。

〔简注〕

山下有雷 颐卦，下震上艮。震为雷 艮为山。是为“山下有雷”。

行失类：谓行动失去了原则。

顺以从上：六五爻居上九爻之下，是为“顺以从上”

（二十八）大过

泽灭木，大过。君子以独立不惧，遯世无闷。

（初六）“藉用白茅”，柔在下也。

（九二）“老夫女妻”，过以相一与也。

（九三）“栋桡”之凶，不可以有辅也。

（九四）“栋隆”之吉，不桡乎下也。

（九五）“枯杨生华”，何可久也？“老妇士夫”，亦可丑也。

（上六）“过涉”之凶，不可咎也③

〔简注〕

泽灭木 大过卦，下巽上兑 巽为木 兑为泽 泽上木下（水淹了树 水过多了）是为“泽灭木”。

遯世无闷：意为隐遯于世而不苦恼。

不可咎 高亨释为凶祸既已构成 谴责亦无益。

（二十九）坎

水洊至①，习坎。君子以常德行，习教事。

（初六）“习坎”入坎，其道凶也

（九二）“求小得”，未出中也。

（六三）“来之坎坎”，终无功也。

(六四)“酒簋贰”刚柔际也。

(九五)“坎不盈”，中未大也。

上六失道，凶“三岁”也。

〔简注〕

水洊至：《尔雅》谓“洊，再也”。“水洊至”意为“前水方至，后水续至也”。本卦系坎之重卦，坎为水，所以称“水洊至”。

未出中：九二阳刚爻居下卦中位，尚未出中道。

刚柔际：指六四、九五两爻刚柔相接。

中未大：指九五爻阳刚居上卦中位，然坎尚不满，虽中而不宏大。

(三十)离

明两作 离。大人以继明照于四方。

(初九)“履错”之敬，以辟咎也。

(六二)“黄离，元吉”，得中道也。

(九三)“日昃之离”，何可久也？

(九四)“突如其来如”，无所容也。

六五之吉，离王公也。

(上九)“王用出征”，以正邦也。“获匪其丑”，大有功也。

〔简注〕

明两作 离卦，上下都为离，离象日、火、明，所以称明两作。

辟咎：即避免灾患。

③ 得中道 指六二 爻居下卦中位。

象 下

(三十一) 咸

山上有泽，咸。君子以虚受人。

(初六)“咸其拇”，志在外也。

(六二)虽“凶”，居吉”，顺不害也^①。

(九三)“咸其股”，亦不处也。志在随人，所执下也。

(九四)“贞吉。悔亡”，未感害也。“憧憧往来”，未光大也。

(九五)“咸其脢”，志末也。

(上六)“咸其辅颊舌”，滕口说也。

〔简注〕

山上有泽 咸卦，下艮上兑。艮为山，兑为泽，是为“山上有泽”。
象征“山泽相通”。

君子以虚受人：虚是虚心，虚怀若谷君子以谦虚的态度，与人相交。

顺不害 高亨：“顺当读为慎”不害为免除灾害。

滕口说：《经典释文》说“滕”即“达”。达口说即口舌感到愉悦。
舌 按高亨考证，应为“吉”字。

(三十二) 恒

雷风，恒。君子以立不易方^①。

(初六)“浚恒”之凶，始求深也。

九二“悔亡”，能久中也。

(九三)“不恒其德”，无所容也。

(九四)“久非其位”，安得“禽”也。

(六五) 妇人 “贞吉 从一而终也” ‘ 夫子 ”制义 从妇凶也。

(上六) “ 振恒 ” 在上，大无功也。

[简注]

雷风，恒。君子以立不易方：恒卦，下 巽上震。巽为风，震为雷，雷上风下，所以称 “ 雷风 ”。方为方正之道，指持之有恒，是君子确立不易的正道。

能久中：指九二居下卦中位，且能久居其位。

(三十三) 遁

天下有山，遁。君子以远小人，不恶而严。

(初六) “ 遁尾 ” 之厉，不往何灾也。

(六二) 执 “ 用黄牛 ”，固志也。

(九三) 系 遁 ”之厉 有疾惫也。“ 畜臣妾吉 ”不可大事也。

(九四) 君子 “ 好遁 ”；小人否 ”也。

(九五) 嘉 遁。贞吉 ”以正志也

(上九) “ 肥遁。无不利 ”，无所疑也。

[简注]

天下有山：遁卦下 艮上乾。艮为山，乾为天。是为 “ 天下有 山 ”

(三十四) 大壮

雷在天上，大壮。君子以非礼弗履。

(初九) “ 壮于趾 ”，其孚穷也。

九二 “ 贞吉 ” 以中也。

(九三) 小人用壮 ”；君子用罔 ”也。

(九四) “ 藩决不羸 ”，尚往也。

(六五) “ 丧羊于易 ”，位不当也。

(上六) “ 不能退，不能遂 ”，不祥也。“ 艰则吉 ”，咎不长也。

[简注]

雷在天上 大壮卦，下乾上震。乾为天 震为雷。天上有雷是为

“雷在天上”

“贞吉”，以中：指九二爻，居下卦之中位，这种情况，一般为吉兆。

位不当：指六五阴爻，居于五爻阳位，是“位不当”

（三 + 五）晋

明出地上^①，晋君子以自昭明德。

（初六）“晋如摧如”，独行正也。“裕无咎”，未受命也。

（六二）“受兹介福”，以中正也。^②

（六三）“众允”之，志上行也。

（九四）“鼫贞厉”，位不当也。^③

（六五）“失得勿恤”，往有庆也。

（上九）“维用伐邑”，道未光也。^④

〔简主〕

明出地上：晋卦，下坤上离。坤为地，离为明。是明出地上

以中正：指六二爻居下卦中位，得中正之道。

位不当：指九四阳爻，居于四爻阴位，是“位不当”

道未光：指正道未臻完善。

（三十六）明夷

明入地中，明夷。君子以莅众，用晦而明。

（初九）“君子于行”，义“不食”也

六二之吉，顺以则也。

（九三）“南狩”之志，乃大得也

（六四）“入于左腹”，获心意也

（六五）“箕子”之贞，明不可息也。

以六“初登于天”，照四国也。“后入于地”，失则也。

〔简主〕

明入地中：明夷卦，下离上坤。离为明，坤为地。是为“明入地中”，

君子以在众，用晦而明：程颐《易传》云：“君子观明入地中之象，于莅众也，不极其明察而用晦，然后能容物和众，众亲而安，是用晦乃所以为明也。”《礼记》：“水至清则无鱼，人至察则无徒”郑板桥“难得糊涂”，其义近此

顺以则、失则：这里的则均为法则的意思

（三十七）家人

风自火出，家人。君子以言有物，而行有恒

（初九）“闲有家”，志未变也。

六二之吉 顺以巽也。

（九三）家人 睢睢”未失也。“妇子嘻嘻”失家节也。

（六四）富家。大吉”顺在位也。

（九五）王假有家”交相爱也

（上九）威如”之吉 反身之谓也 ①

[简注]

风自火出：家人卦，下离上巽离为火，巽为风所以称“风自火出”

顺以巽：指六二阴柔爻，居于九三阳刚爻之下，象征女柔服于男。巽有谦逊的意思。

顺在位：指六四阴柔之爻居于四爻阴位，又居于九五阳刚之爻之下，是为“顺在位”

反身：谓返求于自身

（三十八）睽

上火下泽① 睽。君子以同而异。

（初九）“见恶人”，以辟咎也。

（九二）遇主于巷”未失道也

（六三）见舆曳”位不当也。“无初有终”遇刚也。

（九四）交孚”无咎”志行也

(六五)“厥宗噬肤”，往有庆也。

(上九)“遇雨”之吉，群疑亡也。

〔简主〕

上火下泽：睽卦，下兑上离。离为火，兑为泽，火上泽下是为“上火下泽”。火泽两相乖离。所以卦名睽

君子以同而异：王申子《大易辑说》解释说，“泽火均济于物而上下之性不同，是同而异者，睽之象也。”《易传》注意事物、矛盾对立面的同一和差异，是其在哲学思想上的重大贡献

见舆曳，位不当：这是以爻象解释六三爻辞。六三阴爻，居三爻阳位 位不当 所以有‘见舆曳’等不理想现象

遇刚：也是以爻象释六三爻，六三上遇九四，弱者遇强者，得其相助。

(三十九)蹇

山上有水，蹇。君子以反身修德。

(初六)“往蹇，来誉”，宜待也。

(六二)“王臣蹇蹇”，终无尤也。

(九三)“往蹇，来反”，内喜之也

(六四)“往蹇，来连”，当位实也

(九五)“大蹇，朋来”，以中节也。

(上六)“往蹇，来硕”，志在内也。“利见大人”，以从贵也。

〔简主〕

山上有水 蹇卦，下艮上坎。艮为山，坎为水。是为“山上有水”。

当位实 六四阴爻 居四爻阴位 是“当位实”。

以中节：九五居上卦中位，是为守中正之节。

(四十)解

雷雨作，解。君子以赦过宥罪

(初六)刚柔之际，义“无咎”也。

九二“贞吉”得中道也。^③

（六二）“负且乘”亦可丑也。自我致戎，又谁咎也？

（九四）“解而拇”，未当位也。^④

（六五）“君子”、“有解”，“小人”退也。

（上六）“公用射隼”，以解悖也。^⑤

〔简注〕

雷雨作：解卦，下坎上震坎为雨，震为雷。雷上雨下，是为“雷雨作”之象

刚柔之际：初六为阴爻与九二阳爻相交接，是为刚柔之际。

得中道：九二爻居下卦中位，象行事得其正

未当位：九四阳爻而当四爻阴位，为“未当位”

悖：强暴者，指上六爻辞中之鹰隼。

（四十一）损

山下有泽^①，损。君子以惩忿窒欲

（初九）“已事遄往”，尚合志也

九二“利贞”，中以为志也。

（六三）“一人行”，三则疑也。

（六四）“损其疾”，亦可喜也。

六五“元吉”，自土祐也。

（上九）“弗损益之”，大得志也。

〔简注〕

山下有泽：损卦，下兑上艮 兑为泽，艮为山 泽在山下，是为“山下有泽” 泽水侵蚀山体是为“损”

君子以惩忿窒欲：君子应控制忿怒、杜塞贪欲

中以为志：九二爻居下卦中位，象征人以中正之道为志向。

（四十二）益

风雷^①，益。君子以见善则迁，有过则改。

（初九）“元吉。无咎”，下不厚事也。

（六二）“或益之”，自外来也。

（六三）“益用凶事”，固有之也。

（六四）“告公从”，以益志也。

（九五）“有孚惠心”，勿问之矣。“惠我德”，大得志也。

（上九）“莫益之”，偏辞也。“或击之”，自外来也。

〔简注〕

风雷 益卦，下震上巽。震为雷 巽为风。风上雷下 较恒卦风雷之势增益 所以称益卦。

偏辞 王弼注云：“独唱莫和，是偏辞也。”

（四十三）夬

泽上于天，夫。君子以施禄及下，居德则忌

（初九）“不胜”而往，咎也。

（九二）“有戎，勿恤”，得中道也

（九三）“君子夬夬”终“无咎”也

（九四）“其行次且”，位不当也。“闻言不信”，聪不明也。

（九五）“中行。无咎”，中未光也。

（上六）“无号”之凶，终不可长也。

〔简注〕

泽上于天：夬卦，下乾上兑。乾为天，兑为泽。泽在上，天在下，是为“泽上于天”之象

得中道：九二阳爻居下卦中位，为得中道。

位不当 指九四阳爻居四交阴位，“位不当”。

中未光也：指九五阳刚之交居上卦中位，是为得中之象，但近于上六阴爻 说明其中正之道尚未光大。

（四十四）姤

天下有风，姤。后以施命诰四方》

(初六)系于金柅”柔道牵也。

(九二)包有鱼”义不及宾也。

(九三)其行次且”行未牵也。

(九四)无鱼”之凶 远民也。

九五“含章”中正也 “有陨自天”志不舍命也。

(上九)“姤其角”上穷吝也。

[简注]

天下有风：姤卦，下巽上乾。巽为风，乾为天。风下天上，是为“天下有风”之象。

系于金柅，柔道牵也：金柅为刚，线为柔，柔被牵于刚，艾象为初六之柔牵制于九二之刚。

义不及宾：谓不宜以鱼待客

行未牵：尚未被拘系。

中正：九五阳爻居上卦中位，得中正

上穷吝：指上九爻有穷厄之象。

(四 + 五)萃

泽上于地，萃。君子以除戎器，戒不虞。

(初六)乃乱 乃萃”其志乱也。

(六二)引吉 无咎”中未变也。

(六三)往无咎”上糞也。

(九四)大吉 无咎”位不当也。

(九五)萃有位”志未光也。

(上六)“赍咨涕洟”未安上也。

[简注]

泽上于地：萃卦，下坤上兑。坤为地，兑为泽。泽上地下，是为“泽上于地”

君子以除戎器，戒不虞：君子应修治兵器，以防备意外之患。

中未变：六二爻居下卦中位，中正之道，没有改变。

上 巽：“巽”有顺从意。从艾象看，是指六三艾顺从上面的九四艾，以柔顺刚。

位不当：指九四艾以阳刚居四艾阴位，是为“位不当”。

未安上：上六交既与六三交不应，又与九五艾逆比，显不安之象。

（四十六）升

地中生木，升。君子以顺德，积小以高大。

（初六）“允升。大吉”，上合志也。

九二之孚，有喜也。

（九三）“升虚邑”，无所疑也。

（六四）“王用亨于岐山”，顺事也。

（六五）“贞吉。升阶”，大得志也。

（上六）“冥升”在上，消不富也。

〔简注〕

地中生木：升卦，下巽上坤。巽为木，坤为地。是为“地中生木”。

地中生木为升卦之象。

消不富：据《周易正义》的解释，消不富，意为“势不可久，终致消衰”。

（四十七）困

泽无水，困。君子以致命遂志。

（初六）“入于幽谷”，幽不明也。

（九二）“困于酒食”，中有庆也。

（六三）“据于疾藜”，乘刚也。“人于其宫，不见其妻”，不祥也。

（九四）“来徐徐”，志在下也。虽不当位，有与也。

（九五）“鼻衄”，志未得也。“乃徐有说”，以中直也。“利用祭祀”，受福也。

（上六）“困于葛藟”，未当也。“动悔有悔”，吉行也。

[简注]

泽无水：困卦，下坎上兑。坎为险，为水，兑为泽。水在泽下，泽为枯水之泽，龙鱼都处困境，所以称为困卦

君子以致命遂志：君子舍生捐命以行其志。

中有庆：九二交居下卦之中，得中正之道，将有喜庆之事。

虽不当位，有与也：九四阳爻居阴位，是“不当位”，但其“志在下”虽不当位，仍能得到别人帮助。

中直：即正直。九五阳爻居上卦中位，交象合中正之道。

（四十八）井

木上有水，井。君子以劳民劝相。

（初六）“井泥不食”，下也。“旧井无禽”，时舍也。

（九二）“井谷射鲋”无与也。

（九三）“井渫不食”，行恻也。求“王明”，“受福”也

（六四）“井甃。无咎”，修井也

（九五）寒泉”之食，中正也。

（上六）元吉”在上，大成也。

[简注]

木上有水：井卦，下巽上坎巽为木，坎为水。是为“木上有水”
郑玄注：“桔槔引瓶，下人泉口，汲水而出，井之象也。”

劳民、劝相：劳民是为人民操劳，劝相是劝民互助

中正：指九五阳爻居下卦之中，行中正之道。

大成：大功告成。

（四十九）革

泽中有火，革。君子以治历明时。

（初九）“巩用黄牛”，不可以有为也。

（六二）巳日”革之”，行有嘉也。

（九三）“革言三就”，又何之矣

(䷗ 四) 改命 ”之吉 ,信志也。

(九五) “ 大人虎变 ” 其文炳也。

(上六) 君子豹变 ” 其文蔚也。“ 小人革面 ” 顺以从君也。

[简注]

① 泽中有火 革卦 , 下离上兑。离为火 , 兑为泽。水在上 , 火在下 ; 水灭火 , 火烧水 , 水火相灭。崔憬说 : “ 火就燥 , 泽资湿 , 二物不相得 , 终宜易之 , 故曰泽中有火 革也。” (《周易集解》引)

② 治历明时 : 即修治历法 , 明确时令

(五十) 鼎

木上有火^① , 鼎。君子以正位凝命^②。

(初六) “ 鼎颠趾 ” , 未悖也。“ 利出否 ” , 以从贵也。

(九二) “ 鼎有实 ” , 慎所之也。“ 我仇有疾 ” , 终无尤也。

(九三) 鼎耳革 ” 失其义也。

(九四) “ 覆公餗 ” 信如何也。

(六五) “ 鼎黄耳 ” , 中以为实也^③。

(上九) “ 玉铉 ” 在上 , 刚柔节也 。

[简注]

木上_有火 : 鼎卦 , 下巽上离巽为木 , 离为火。木_下火上 , 是为 “ 木上有火 ” 属烹饪之象 所以卦名为鼎。

正位凝命 : 即持正守位 , 完成使命

中以为实 : 六五交居上卦中位 , “ 鼎黄耳 ” 亦分置鼎周边之中位 , 鼎内置可食之物 是为 “ 中以为实 ”

刚柔节 : 六五阴柔处七九刚阳之下是为 “ 刚柔节 ”

(五十一) 震

洊雷^① , 震君子以恐惧修省。

(初九) 震来虩 虩 ” 恐致福也。“ 笑言哑哑 ” 后有则也。

(六二) 震来厉 ” 乘刚也。

(六三)“震苏苏”，位不当也。^③

(九四)“震遂泥”，未光也。

(六五)“震往来厉”，危行也。其事在中，大“无丧”也。

(上六)“震索索”，中未得也。虽凶“无咎”，畏邻戒也。

〔简注〕

洊雷：孔颖达注：“洊者，重也。”震卦是两震相重，震为雷，即是“洊雷（重雷）”

乘刚：行六二阴柔在初九阳刚之上，是为“乘刚”

位不当：指六三阴爻居阳爻之位，是为“位不当”。

其事在中：指六五爻居上卦中位，是为得中

中未得：指上六之爻，未能居上卦之中位

(五十二) 艮

兼山^① 艮 君子以思不出其位^②

(初六)“艮其趾”，未失正也。

(六三)“不拯其随”，未退听也。

(九三)“艮其限”，危薰心也。

(六四)“艮其身”，止诸躬也。

(六五)“艮其辅”，以中正也。^③

(上九)“敦艮之吉”，以厚终也。

〔简注〕

兼山：兼山为两山兼立。艮卦，两艮相重，艮为山，所以称“兼山”

思不出其位：思谋处事均不应越出自己的职权范围

以中正：六五爻居上卦之中位，是为得中。但阴居阳位，未得正，由此朱熹等认为“正”是衍文

(五十三) 渐

山上有木，渐。君子以居贤德善俗。

（初六）“小子”之厉，义“无咎”也。

（六二）“饮食衎衎”，不素饱也。^又

（九三）“夫征不复”，离群丑也。“妇孕不育”，失其道也。

利用“御寇”，顺相保也。

（六四）“或得其桷”，顺以巽也。

（九五）“终莫之胜。吉”，得所愿也。

（上九）“其羽可用为仪。吉”，不可乱也。

[简注]

① 山上有木：渐卦，下艮上巽。艮为山 巽为木。木在山上 是为“山上有木”。木的生长是渐进的 所以卦名为渐

居贤德善俗：即居贤积德，移风易俗

不素饱：即不素餐，不白白吃饭的意思

顺以巽：指六四阴柔之艾，上承九五、上九两个阳刚之交

（五十四）归妹

泽上有雷①，归妹。君子以永终知敝。

（初九）“归妹以娣”，以恒也。“跛能履”，吉相承也。

（九三）“利幽人之贞”，未变常也。

（六三）“归妹以须”，未当也。

（九四）愆期之志，有待而行也。

（六五）“帝乙归妹”，“不如其娣之袂良”也。其位在中，以贵行也。

上六“无实”，承虚筐也。

[简注]

泽上有雷：归妹卦，下兑上震。兑为泽，震为雷泽下雷上，所以称“泽上有雷”

永终知敝：永终是相与始终 知敝是知其弊端

其位在中：指六五爻居上卦之中

(五十五) 丰

雷电皆至^① 丰。君子以折狱致刑^②。

(初九) 虽旬无咎 ”过旬灾也

(六二) 有孚发若 ”信以发志也。

(九三) 丰其沛 ”不可大事也。“折其右肱 ”终不可用也。

(九四) “丰其部 ”，位不当也^③。“日中见斗 ”，幽不明也。
“遇其夷主 ”，吉行也

六五之吉，‘有庆’也。

(上六) “丰其屋 ”，天际翔也。“窥其户。阒其无人 ”，自藏也。

[简注]

雷电皆至：丰卦，下离上震。离为电，震为雷所以称“雷电皆至”《周易正义》说：“雷电俱至 威明备足 以为‘丰’也”丰卦来源如此。

君子以折狱致刑：君子应仿效雷之威、电之明，以审理讼狱、使用刑罚。

位不当：指九四阳刚之爻，居四爻阴位。为“位不当”

(五十六) 旅

山上有火 旅。君子以明慎用刑 而不留狱。

(初六) 旅琐琐 ”志穷灾也。

(六二) 得童仆。贞 ”终无尤也。

(九三) 旅焚其次 ”亦以伤矣以旅与下 其义“丧”也。

(九四) 旅于处 ”未得位也。“得其资斧 ”心未快也。

(六五) 终以誉命 ”上逮也。^④

(上九) 以旅在上，其义焚也。“丧牛于易 ”，终莫之闻也。

[简注]

山上有火：旅卦，下艮上离 艮为山，离为火火在山上，是为“山上有火”山上有火，是旅途野宿之象，所以卦名旅

留狱：对刑狱案件拖延滞留

以旅与下 其义“丧”也；与人共处为“与”，“下”为下人，即童仆，义同宜。这句话意思是商旅中带着童仆，童仆乘机逃跑，是很自然的事情。

上逮也：高亨云：“逮犹赐也。”

（五十七）夬

随风，夬。君子以申命行事。

（初六）进退”志疑也。“利武人之贞”志治也。

（九二）纷若”之吉，得中也。

（九二）频夬”之吝，志穷也。

（六四）田获三品”，有功也。

九五之吉，位正中也。

（上九）“在床下”，上穷也。“丧其资斧”，正乎凶也。

〔简主〕

随风：意为风与风连继相随，是为巽卦。巽为风，为顺从、谦逊。随风也就是重巽为卦。但帛书《周易》认为“巽”为“算”字，从经文看巽亦有筹算之意。

得中、正中：指九二居上下卦之中位，为“得中”；九五不仅居中位，而且阳爻居阳位，是为“正中”。

正乎凶：旧注谓守正以避凶。从经文看，“正”或为“贞”，凶为凶，正乎凶，即贞凶。

（五十八）兑

丽泽，兑。君子以朋友讲习。

（初九）和兑”之吉，行未疑也。

（九二）孚兑”之吉，信志也。

（六三）来兑”之凶，位不当也。

九四之喜，有庆也。

（九五）孚于剥”，位正当也。

上六“引兑”，未光也。

〔简注〕

丽泽：王弼注：“丽犹连也”。丽泽即两泽相连。兑为泽，卦象两泽相连，是为兑卦两泽相连，还有互相交流的含义，所以《象》辞接着说“君子以朋友讲习”。

位不当：指六三阴爻，位于阳位，是为“位不当”

位正当：指九五阳爻，居上卦中位，又阳爻居阳位，是为位“正”而“当”。

（五十九）涣

风行水上，涣。先王以享于帝，立庙。

初六之吉，顺也。

（九二）“涣奔其机”，得愿也。

（六三）“涣其躬”，志在外也。

（六四）“涣其群。元吉”，光大也。

（九五）“王居。无咎”，正位也。

（上九）“涣其血”，远害也。

〔简注〕

风行水上：涣卦，下坎上巽。坎为水，巽为风。风上水下，是为“风行水上”。风行水上推波助澜，水流涣散，是以卦名为涣。

正位：指九五阳爻，居上卦中位，且当位。当位为正。

（六十）节

泽上有水^①，节。君子以制数度，议德行。

（初九）“不出户庭”，知通塞也。

（九二）“不出门庭。凶”，失时极也。

（六三）“不节”之嗟，又谁咎也。

（六四）“安节”之亨，承上道也^③。

（九五）“甘节”之吉，居位中也。

(上六) “ 苦节。贞凶 ”，其道穷也。

〔简主〕

泽上有水：节卦，下兑上坎。兑为泽，坎为水。水上泽下，是为“泽上有水”。泽上有水，有泛滥之象，应以堤坝节制之，所以卦名为节。

制数度，议德行：数度为“礼数法度”；德行为道德行为。

承上道：遵从尊上之道。指六四阴柔交顺从九五阳刚交。

居位中：指九五阳刚艾居上卦中位，且当位。

(六十一) 中 孚

泽上有风，中孚。君子以议狱缓死。

初九“虞，吉”，志未变也。

(九二) “ 其子和之 ”，中心愿也。

(六三) “ 或鼓或罢 ”，位不当也。

(六四) “ 马匹亡 ”，绝类上也。

(九五) “ 有孚挛如 ”，位正当也。

(上九) “ 翰音登于天 ”，何可长也。

〔简主〕

泽上有风：中孚卦，下兑上巽。兑为泽，巽为风。风在泽上，是为“泽上有风”。

位不当：指六三阴艾而处阳位。

绝类上 杜绝类似上次 即马匹亡 之事。

位正当：指九五阳艾居上卦中位，且阳艾居阳位。

(六十二) 小 过

山上有雷，小过。君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。

(初六) “ 飞鸟以凶 ” 不可如何也。

(六二) “ 不及其君 ” 臣不可过也。

(九三) “ 从或戕之 ” 凶如何也。

(九四) “ 弗过 遇之 ”，位不当也。“ 往厉 必戒 ” 终不可

长也。

（六五）“密云不雨”，已上也 ③

（上六）“弗遇，过之”，已亢也。④

〔简注〕

山上有雷：小过卦，下艮上震。艮为山，震为雷。雷在山上，是为“山上有雷”小过之象。

位不当：指“九四”阳爻居阴位，为“位不当”。

已上：这是讲雨云已上聚空中。

已亢：指上六爻已居亢极地位。过分了。

（六十三）既济

水在火上，既济。君子以思患而豫防之。

（初九）“曳其轮”，义“无咎”也。

（六二）“一七日得”，以中道也。

（九三）“三年克之”，惫也。

（六四）“终日戒”，有所疑也。

（九五）“东邻杀牛”，“不如西邻”之时也。“实受其福”，吉大来也。

（上六）“濡其首”。何可久也。

〔简注〕

水在火上 既济卦，下离上坎 离为火 坎为水。火在下 水在上，所以称“水在火上”。水能克火 卦名既济。

中道：指六二爻居下卦中位，象征已得中正之道

时也 王弼注：“在于合时 不在于丰也”

（六十四）未济

火在水上，未济。君子以慎辨物居方。

（初六）“濡其尾”，亦不知极也。

九二“贞吉”中以行正也。

（六二）未济。征凶”位不当也^⑤

（九四）贞吉。悔亡”志行也

（六五）“君子之光”其晖吉也^⑥

（上九）饮酒”濡首 亦不知节也

〔简注〕

火在水上：未济卦，下坎上离。坎为水，离为火。水在下，火在上，所以称“火在水上”。水不能克火，所以卦名未济

慎辨物居方：“慎辨物”为慎重地辨别事物的性质，“居方一”为审视和处置其方位

不知极：高亨注：“极”当做“儆”，“儆”是戒备的意思。

中以行正：指九二阳爻位居下卦之中位，且当阳位，所以，“中以行正”

位不当：指六三阴爻居三爻阳位，是为“位不当”

其晖吉：意为其光辉可见，很吉利“晖”：同“辉”。

文 言

《文言》是专门解释《周易》乾坤两卦的论著，乾坤两卦被古人视为《周易》的门户，所以要专门进行阐述。《文言》的意思为以文字记言，它是《易传》十翼之一。《文言》的解释虽然不一定全部合于乾坤两卦的原意，但它可以使我们了解先秦哲学家是怎样理解《周易》的。《文言》的作者旧说为孔子，但据《春秋左传》鲁襄公九年记载，穆姜曾引述过《文言》的头四句话。鲁襄公九年孔子尚未出生，但《文言》中又有孔子释《易》的话。所以《文言》的作者与产生年代，迄今仍未有定论。惟《文言》中所引孔子的话与《文言》的文体不相协调，而且《文言·乾》一而再、再而三地重复阐述乾六爻，其阐述又前后不连贯（如“九五”前说“各从其类”，后说“位乎天德”，三说“与鬼神合”），所以也不排除儒家后学在整理中附加了“子曰”的可能。

一、文言·乾

【原文】

元者，善之长也。亨者，嘉之会也。利者，义之和也。贞者，事之干也。君子体仁足以长人；嘉会足以合礼；利物足以和义；贞固足以干事。君子行此四德者，故曰：“乾，元、亨、利、贞。”

【译文】

元，是众善之首位；亨，是众美之会合。利，是众义之总和。贞，是众事之主干。君子以仁爱为根本，就能获得百姓的拥护；让大家欢欣团聚，就能合于礼；照顾众人的利益，就能和于义；坚

持正确的原则，就能做好事情。君子能实行这四项道德，所以乾卦的卦辞称“元、亨、利、贞。”

[简注]

这一段话是解释乾卦卦辞元、亨、利、贞四个字的大义。“嘉之会”，《说文》：“嘉，美也”；“会，合也”。“嘉之会”即美之会合。“利者，义之和”，高亨注：“有义而后有和，故利是义之和。”“贞者，事之干也”，《师·彖》：“贞，正也”，“干，林木之主干。即‘正’是万事万物之主干”，“君子体仁”体是实践、履行的意思。

[原文]

初九曰：“潜龙，勿用。”何谓也？

子曰：“龙，德而隐者也。不易乎世，不成乎名，遁世无闷，不见是而无闷。乐则行之，忧则违之。确乎其不可拔，潜龙也。”

九二曰：“见龙在田。利见大人。”何谓也？

子曰：“龙，德而正中者也。庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化。《易》曰：‘见龙在田。利见大人。’君德也。”

九三曰：“君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎。”何谓也？

子曰：“君子进德修业。忠信，所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与言几也。知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危，‘无咎’矣。”

九四曰：“或跃在渊。无咎。”何谓也？

子曰：“上下无常，非为邪也。进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也。故‘无咎’。”

九五曰：“飞龙在天。利见大人。”何谓也？

子曰：“同声相应，同气相求。水流湿，火就燥。云从龙，风从虎。圣人作而万物覩。本乎天者，亲上；本乎地者，亲

下。则各从其类也。”

上九曰：“亢龙，有悔^⑪。”何谓也？

子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而‘有悔’也。”

〔译文〕

《周易·乾》初九爻辞说：“潜龙，勿用。”是什么意思？

孔子说：“这句话说的是具有像龙一样品德而隐居的君子。他不为时俗所移，也不追求名声。遯世而居也不苦恼。不为世人称许，也无所谓。想做的事，就去做；不应做的事，就不做。他德操坚定，绝不动摇，这就是潜龙呀。”

《周易·乾》九二爻辞说：“见龙在田，利见大人。”是什么意思？

孔子说：“这句话说的是具有龙一样品德而秉性中正的君子。他平日言而有信，行而恭谨，能防范邪恶，心存真诚；引导世人向善而不自夸；德行博大而能感化民众。《周易》所说的，见龙在田，利见大人，其实说的是人君的品德呀。”

《周易·乾》九三爻辞说：“君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎。”是什么意思？

孔子说：“这是说君子要增进德行，修建功业。为人忠实、诚信，就可以增进德行；言辞诚恳、实在，就可以修建功业知道进取的目标、而努力达到它，这样才谈得上懂得事物发展的微妙变化；知道事情发展到什么时候应该终止，而及时终止，这样才能把事情处理得很适当。所以高居上位时能不骄傲，身居下位时能不忧愁。兢兢业业，自强不息，日夜奋进，时刻谨慎，这样即使面临困境，也不会有忧患。”

《周易·乾》九四爻辞说：“或跃在渊。无咎。”是什么意思？

孔子说：“这是说龙在深渊中跳跃，或上或下，并不是在做邪恶的事。君子的处事，或进或退，也是应时而变，并不是要离群

索居。君子为了增进德行、修建功业，随时准备抓紧时机，与时俱进，所以没有灾患”

《周易·乾》九五爻辞说：“飞龙在天 利见大人”是什么意思

孔子说：“同类的声音，互相感应，同类的气息，互相求合。水往低湿处流，火向干燥处烧云与龙在一起，风与虎在一起。圣人兴起，万物景仰本原于天的事物向上，本原于地的事物向下，这就是各从其类。”

《周易·乾》上九爻辞说：“亢龙有悔”是什么意思？

孔子说：“身份显贵而没有根基，高高在上而脱离民众，贤德的人压在下面而得不到他们的辅助，所以行动起来就会招致忧悔、”

[简注]

龙德而隐者：唐·孔颖达：《周易正义》说这是“以人事释‘潜龙’之义。”译意采用此说近人邓球柏认为后世的“卧龙先生”即有“潜龙”的含义

不易乎世：程世泉《易学新论》认为“易”为“见”字之误说此句应为“不见于世”可参考

闷：《说文》谓“懣也”即心情烦忧乐则行之，忧则违之；《周易正义》：“心以为乐 已则行之 心以为忧 已则违之。”

善世而不伐：善为动词，世为世间，《周易正义》释意为“为善于世而不自伐其功”亦有人以善为名词 并释世为“大”与下文“德博”对举

进德修业：《周易正义》：“进益道德 修营功业。”

修辞立其诚：即不讲空话、假话。

可与言几：今本无“言”字 阮元据古本补“言”字几：《易传·系辞》释为“动之微”即先机征兆

同声相应，同气相求：《周易正义》谓“广陈众物相感应，以明圣人作而万物瞻覩以结之也”

圣人作而万物覩：作为兴起；覩为目靚

本乎天、本乎地：本，梁·顾野王《玉篇》谓“始也”即本原意。如《管子·水地篇》：“地者万物之本原。”

① 亢龙有悔 亢(kàng), 魏·张揖《广雅》：“高也。”唐·李鼎祚《周易集解》引汉·王肃注：“穷高曰亢。”此处指龙飞至极高。

“亢龙有悔”是《周易》哲学思想中的重要概念。它以飞到极高处的龙为比喻，形象地说明物极必反的道理。规劝高高在上、脱离民众、孤立无辅的统治者要认识自己已处于危险境地，如不小心、谨慎，再一意孤行，必有忧悔。《易传·象》说：“亢龙有悔，盈不可久也。”意思是说飞到极高处的龙会有灾难，因为一切盈满的事物都是不能持久的。《文言》又说：“亢龙有悔，穷之灾也。”指明事物发展到极限必然会有灾难。

〔原文〕

“潜龙，勿用”，下也。

“见龙在田”，时舍也。

“终日乾乾”，行事也。

“或跃在渊”。自试也。

“飞龙在天”，上治也。

“亢龙，有悔”，穷之灾也。

乾元用九，天下治也。

“潜龙，勿用”，阳气潜藏。

“见龙在田”，天下文明。

“终日乾乾”，与时偕行。

“或跃在渊”，乾道乃革。

“飞龙在天”，乃位乎天德。

“亢龙，有悔”。与时偕极。

乾元用九，乃见天则。

乾元〔亨〕者，始而亨者也。利贞者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉！刚健中正，纯粹情也。六爻发挥，旁通情也。时乘六龙，以御天也。云行雨施，天下平也。

君子以成德为行，日可见之行也。潜之为言也，隐而未见，

行而未成，是以君子弗用也。

君子学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之。《易》曰：“见龙在田。利见大人。”君德也。

九三重刚而不中，上不在天，下不在田，故乾乾因其时而惕，虽危，无咎”矣。

九四重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故或之。或之者，疑之也。故“无咎”。

夫大人者，与天地合其德；与日月合其明；与四时合其序；与鬼神合其吉凶。先天，而天弗违；后天，而奉天时。天且弗违，而况于人乎，况于鬼神乎？

亢之为言也，知进而不知退；知存而不知亡；知得而不知丧。其唯圣人乎？知进退存亡，而不失其正者，其唯圣人乎？

〔简注〕

“与时偕行”：《说文》谓“偕，俱也。”高亨注：“与时并进而不息。”

“与时偕极”就是与时一起达到最高点，盛极而衰。

从这一段至末了，《文言·乾》对乾卦卦辞及六爻作深一层的阐述。“乾元〔亨〕者”，“亨”字据王念孙《读书杂志》的考证补加。“六爻发挥，旁通情也”指乾卦六爻的变化与天道、地道、人道及万事万物会通一致。”

④ “先天 而天弗违 后天 而奉天时”指的是圣人先于天而行时，而能不违于天道 后于天行事 也能遵循天道而行事。

二、文言·坤

【原文】

坤至柔而动也刚，至静而德方。后得主而有常，含万物而化光。坤道其顺乎，承天而时行。

积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。由辩之不早辩一也。

《易》曰：“履霜， 冰至。”盖言顺也。

直，其正也；方，其义也。君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤。“直、方、大，不习，无不利”，则不疑其所行也。

阴虽有美，含之以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道无成而代有终也。

大地变化，草木蕃；天地闭，贤人隐。《易》曰：“括囊无咎，无誉。”盖言谨也。

君子黄中通理，正位居体，美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也。

阴疑于阳必战。为其嫌于无阳也，故称龙焉；犹未离其类也，故称血焉。夫玄黄者，天地之杂也。一天玄而地黄。

〔简注〕

《文·坤》共七段，第一段是总括大意。下而六段则分别叙说六爻之义。

德方 古人限于科学知识，认为天圆地方。

后得主而有常：坤道谦卑退让，不为天下先，这叫“后得主”“有常”，即常理所在。

承天而时行 汉·荀爽解释为“承天之施，因四时而行之”。

敬义立而德不孤：敬义的德行确立了，得到了人们的仰慕响应，这就叫“德不孤”。

这一段是以君子的美好品质来解释坤卦“黄裳元吉”的意思。君子美好的品质像闪光的金子，中和亲顺，通达文理，他像黄裳一样，身列尊位，却谦居下体，美好的才德蕴含于心中，表现于肢体，发挥于事业，这是最美好的品质呢。

系 辞 上

《系辞》是《易传》的主要作品。它从总体上阐述了《周易》六十四卦的涵义。系辞，原来的意思就是系结在《周易》经文下的说明文辞。所以《系辞》实际上是《周易》通说或《周易》概论。

《系辞》有对《周易》作者及成书年代的探讨，也有对观物取象方法和阴阳变化原理的概述。它对易理主旨“一阴一阳之谓道”的论说，受到历代哲学家的重视，被认为是古代思想史上第一次指明了事物发展变化是由对立统一引起的。毛泽东称它是“古代的两点论”

(一)

〔原文〕

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。人（方）以类聚^①，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。是故，刚柔相摩，八卦相荡。鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以简能^②。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德，可大则贤人之业。易简而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣^③。

〔译文〕

天是崇高的，地是低卑的，乾坤（两卦）的位置就这样确定了。高和低排列好了，贵和贱的地位就出来了。动和静有了一

定的常规，刚和柔的性质就分明了。人按门类聚合，物按种群划分，吉和凶就从这种分合中产生。悬在天的东西构成天象，处在地上的东西构成形体，事物的变化就在天地之间显现出来。所以刚柔相互切摩，八卦相互推荡。雷霆鼓动，风雨润泽，日月运行，寒暑交替。乾之道构成男性，坤之道构成女性。乾创造太始，坤作成万物。乾是平易的，坤是简约的。平易就容易为人了解，简约就容易使人信从。能为人了解就可以发展亲密关系，能使人信从就可以取得良好成绩。关系亲密就可以长久相处，成绩良好就可以发展壮大。与人长久相处，就可以达到贤人的道德境界；事业发展壮大，就可以实现贤人的理想目标。平易、简约，天下各种事物的道理都在里面了。懂得了天下各种事物的道理，就能够建功立业了。

〔简注〕

方以类聚：“方”，《九家易》：“道也”，《周易正义》：“谓性行法术”，《周易本义》：“谓事情所向”均难通达。近人高亨考：“方”当作“人”古文人作“𠤎”，“方”作“方”形似而误。“人以类聚”得其类而吉 失其类而凶 于义通达 故从而改之。

乾以易知 坤以简能：《帛书》作“键以易 川以间”可供参考。

而成位乎其中矣：《帛书》作“而成立乎其中”。“成立”较“成位”，于义更为确切。

（二）

〔原文〕

圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶悔吝。刚柔相推而生变化。是故，吉凶者，失得之象也。悔吝者，忧虞之象也。变化者，进退之象也。刚柔者，昼夜之象也。六交之动，三极之道也。是故君子所居而安者，《易》之象也。所乐而玩者，爻之辞也。是故君子居则观其象 而玩其辞 动则观其变 而玩其占。是以自

天祐之，吉，无不利。

〔译文〕

圣人创设易卦，观察卦象，并在易卦下面系结上文辞，指明吉凶悔吝。阳刚阴柔相互推荡而产生各种变化。所以，吉凶者，是成功或失败的象征。悔吝者，是忧悔或疑虑的象征。变化者，是前进或后退的象征。刚柔者，是昼明或夜晦的象征。易卦六爻刚柔推荡的变动，与天道、地道、人道三极的变化是一个道理。所以，君子在居处时所观察的东西，是易卦的卦象；在高兴时所玩味的东西，是六爻的文辞。由此，君子在平时生活中就观看卦象，而玩味它的文辞；有所行动就观看卦象的变化，而玩味它的占辞。所以上天才能保佑他，吉祥，而无所不利。

〔简注〕

而明吉凶悔吝：阮元校本无“悔吝”两字，据虞翻传本补依下文“悔吝者”句。虞传本是

君子所居而安者，《易》之象也。“易之象也”阮校本为“序”字。虞翻传本和《周易集解》均作“象”。依下文“君子居则观其象”句，“序”应为“象”。此前“所居而安者”的“安”字，为“按”或“案”字的另写，审视、观察的意思。

（三）

〔原文〕

彖者，言乎象者也。交者，言乎变者也。吉凶者，言乎其失得也。悔吝者，言乎其小疵也。无咎者，善补过也。是故，列贵贱者，存乎位。齐小大者，存乎卦。辩吉凶者，存乎辞。忧悔吝者，存乎介。《震》无咎者，存乎悔。是故，卦有小大，辞有险易。辞也者，各指其所之。

[译文]

卦辞，是讲说卦象的。交辞，是讲说各爻变化的。吉凶者，是讲说事情的失或得的。悔吝者，是讲说其处事小有过失。无咎者，是善于补救自己的过失的人。所以，贵贱的排列，存在于爻位之中。大小的确定，存在于卦象之中。吉凶的辩明，存在于交辞之中。悔吝的避免，在于防微杜渐。无咎的求得，在于悔过自新。所以，卦象有大有小，爻辞有险有易。《周易》的文辞，指示了趋吉避凶的道路。

〔简注〕

象者 这里指的不是《彖辞》而是《卦辞》。《彖辞》是断定卦义的文辞，这里借用为卦辞。

震无咎者：震字，《说卦》释为“动也”《杂卦》释为“起动也”。在这句话里，震就是起动、追求、达到的意思。所以译为“求得”

(四)

〔原文〕

《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。与天地相似，故不违。知周乎万物，而道济天下，故不过。旁行而不流，乐天知命，故不忧。安土敦乎仁，故能爱。范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而《易》无体。

〔译文〕

《周易》这部书以天地为准则，所以能包容天地万物的道理。抬头观看天文，低头察看地理，所以能知道阴阳幽明的道理。推究万物的初始，反求万物的终了，所以能知道死生离合的说法。精气凝聚而为物，魂魄游散而生变，所以能知道鬼神的情状。

《周易》道理与天地的道理相似，所以能不违背真理。既能周知万物，又能以易道匡济天下，所以能避免错误易道遍行四方，不生流弊，又乐天而知命，所以能无所忧虑安于所处的境遇，敦厚地施行仁义，所以能博爱天下。《周易》囊括天地变化的道理而不偏失，容纳宇宙万物而不遗漏，通晓阴阳昼夜的道理又能预知未来。所以说：神妙之道，不定于一方；《周易》之道，不定于一体。

（五）

〔原文〕

一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知。百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧，盛德大业至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德。生生之谓易。成象之谓乾，效法之谓坤。极数知来之谓占，通变之谓事，阴阳不测之谓神。

〔译文〕

阴 1 阳 2 对叙转化、运动不息，这就叫道。阴 ‘ 阳之道延续不断，‘ 一产 一 小已 这就是善。 阴阳各自成象，变化不已，这就是性。 对这此道理， 一 者见了称之为仁，智者见了 之为智。

· 几民百姓旬天都在生活中应用阴阳之道，却不认识它，所以能像君子贤人那样认识易道的人很少。 阴阳之道，表现在孕育万物的仁道上，蕴藏于日常 生活的应用，它鼓舞和推动万物向前发展，却又不像圣人那样忧心重重。像这样的盛德大业，简直是无以复加，弹富有一切叫大业；日日增新叫盛德。阴阳相生，无有止息，这就叫易道依照天象演成的卦，。 日乾卦，仿效地形成成的卦，叫坤卦。 竭尽卜筮 数预测未来，这就叫占问。 通晓事物变化之理，用之于行动，这就叫做事阴阳变化奇妙。

难测，这就叫神奇。

（六）

〔原文〕

夫《易》广矣大矣！以言乎远，则不御；以言乎迩，则静而正。以言乎天地之间，则备矣。夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。夫坤，其静也翕，其动也闢，是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。

〔译文〕

这易道广阔呀，宏大呀！从远处说，它的变化没有止境；从近处说，它既安静又稳定。从天地万物说，所有的道理，它都具备了。比如“乾”，它安静时专守一处，活动时，一往无前，因而能出现刚大而生气勃勃的气象。又如“坤”，它安静时闭关隐伏；活动时，开放扩展。因而能出现广阔而生气勃勃的气象。刚大、广阔的气象可以与天地相配合；交通变化的道理可以与四时相配合；一阴一阳的意义可以与日月相配合；平易、简约的原则，可以与最高的道德相配合。

（七）

〔原文〕

子曰：“《易》其至矣乎！夫《易》，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑。崇效天，卑法地。天地设位，而《易》行乎其中矣。成性存存，道义之门。”

〔译文〕

孔子说：“《周易》的道理高深之至了！这易道是圣人用来提高德操和光大事业的。知以崇高为贵，礼以谦卑为用。崇高是

仿效天，谦卑是效法地。天高地卑，易道与天地相通，所以能在天地间畅行无阻。不断地用易道修身养性，这是通向道义的门户。”

(八)

〔原文〕

圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。言天下之至赜，而不可恶也；言天下之至动，而不可乱也。拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。

“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”子曰：“君子居其室，出其言，善则千里之外应之，况其迩者乎？居其室，出其言，不善则千里之外违之，况其迩者乎？言出乎身，加乎民，行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机，枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎？”

“同人，先号咷而后笑。”子曰：“君子之道，或出或处，或默或语，二人同心，其利断金，同心之言，其臭如兰。”

“初六，藉用白茅，无咎。”子曰：“苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之为物薄，而用可重也。慎斯术也以往，其无所失矣。”

“劳谦，君子有终，吉。”子曰：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也。语以其功下人者也。德言盛，礼言恭。谦也者，致恭以存其位者也。”

“亢龙，有悔。”子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔一也。”

“不出户庭无咎。”子曰：“乱之所生也，则言语以为阶。君

不密，则失臣；臣不密，则失身；凡事不密，则害成。是以君子慎密而不出也。

子曰：“作《易》者其知盗乎！《易》曰：‘负且乘，致寇至。’负也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣。上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫。《易》曰：‘负且乘，致寇至。’盗之招也。”

《易》曰：“自天祐之，吉，无不利。”子曰：“祐者，助也。天之所助者，顺也；人之所以助者，信之也。履信，思乎顺，又以尚贤也。是以‘自天祐之，吉，无不利’也。”

〔译文〕

圣人发现天下的事物繁杂难明，于是就按照它们的形象特点，用适宜的卦象加以比拟，所以称之为“象”。圣人发现天下的事物运动不息，于是就观察它们的会合变通，以作为行动规范，并系结文辞以判断吉凶，所以称之为“交”。这样，就是论说天下最繁杂难明的事物，也不会感到厌烦；论说天下最复杂多变的运动，也不会胡言乱语了；比拟卦象然后论说其道理；审议交辞然后采取行动。经过这样的比拟和审议，我们的言行才能与变化之道相一致。

“大鹤在山阴下鸣叫，小鹤循声应和。我有美酒，让我们一起饮用吧。”中孚“九五”对这条交辞，孔子解释说：“君子安居在家，只要他讲了美好的话，就是千里之外都有人响应他，何况近处的人呢！君子安居在家，讲了不好的话，就是千里之外都有人反对他，何况近处的少数呢！言论出于自身，影响了平民百姓。行为发生在近处，但影响却及于远方。这样看来，言论和行为是君子的机关枢纽，机关枢纽的发动，关系到君子的荣辱兴亡。言论和行为是君子感天动地的大事情，难道可以不谨慎吗？”

“聚合在一起的人起先号哭，后来欢笑。”同人“九五”对这条爻辞，孔子解释说：“君子处世，不管是外出还是居家，不管是

讲话还是不讲话，只要两个人心意相同，其力量就像锋利的刀刃能切断黄金；心意相同的话，气味就像芬芳的兰花。”

“祭祀时奉献祭品，用白茅做铺垫。没有灾患。”（大过“初六”）对这条爻辞，孔子解释说：“即使把祭品直接放在地上也是可以的，何况用白茅做铺垫，怎么会有灾患呢？这是谨慎之至的行为呀白茅是微薄的东西，但作用颇重要。遵循这种谨慎的方法去做事情，是不会有过失的。”

“既有功劳又能谦逊，君子会有好结果的。吉祥。”（谦“九二”）对这条爻辞，孔子解释说：“有功劳而不自夸，也不自以为德，敦厚到了极点了。‘劳谦’，就是有功劳也应谦虚待人。品德要高尚，礼节要恭谨‘谦’的含义，就是致力于恭谨以保全自身地位的处世原则。”

“龙飞得太高了就会有忧患。”（乾“上九”）对这条爻辞孔子解释说：“这是譬喻某种人虽然养尊处优但没有实际权位，地位很高却脱离民众，贤明的人被压抑在下位而无法辅助他，所以行动时就会有忧患。”

“不出房门。没有灾患。”（节“初九”）对这条爻辞孔子解释说：“乱子的发生，往往是由言语不慎密引起的。君主讲话不慎密就会失去臣子，臣子讲话不慎密就会失去自身，机要的事情不慎密就会造成祸害。所以君子讲话要慎密，不可轻易开口。”

孔子说：“《周易》的作者，他了解盗贼吧！”《周易·解卦》“六三”爻辞说：“人背着财物坐在马车上，就会招来盗贼。”背东西是奴仆小人做的事；马车是君子的坐乘让小人背着财物乘坐君子的马车，盗贼一看就知道这财物和马车并不是小人所应有的，他们就会来夺取了。治国也一样，上面的人轻慢，下面的人暴虐，盗贼就想来侵犯了。所以不好好收藏自己的财物就是诱诲他人盗，女人打扮得妖艳美丽就是诱诲他人淫乱。所以《周易》说“人背着财物坐在马车上，就会招来盗贼。”是的，盗贼就是

这样招来的。”

《周易》说“上天保佑。吉祥，没有不利之处。”（大有“上九”）对这条艾辞，孔子解释说：“祐，是帮助的意思。天所帮助的人，是能顺应天道的人；人所帮助的人，是能守信义的人。守信义，顺应天道，又能尊重贤者，所以‘上天保佑。吉祥，没有不利之处’。”

〔简注〕

！音 zé 责。朱熹注：“杂乱也。”来知德注：“事物至多之象也。”

《小尔雅》注“深也”孔颖达疏：“谓幽深观见”综合各家见解 故译之为“繁杂难明”。

会通 荀爽注：“谓阴阳移动各有所会，各有所通。”张璠注：“会者阴阳会合，通者乾坤交通。”

典礼：金景芳注：“行为的准则规范”

恶 来知德注：“厌也。”

错：“措”的假借字《说文》“措，置也”

几事：同机事，即机要之事

易曰：自天佑之：这一段话是孔子解释“大有·上九”艾辞的，阮校原文排在《系辞·上》第十二章开头。这一段话从南宋朱熹起就有人认为是错简，应排在《系辞·上》第八章孔子解释中孚、同人、大过、谦、乾、节、解七卦艾辞之后。近人金景芳等亦认为朱熹之考证有理。我们依据以上分析，将这一段从第十二章移至此处。

（九）

【原文】

天一地二；天三地四；天五地六；天七地八；天九地十。天数五，地数五。五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。

大衍之数五十「有五」，其用四十有九。分而为二以象两；

挂一以象三。揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂。

乾之策二百一十有六；坤之策百四十有四。凡三百有六十，当期之日。二篇之策万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成易，十有八变而成卦。八卦而小成。引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。显道神德行，是故可与酬酢，可与祐神矣。子曰：“知变化之道者，其知神之所为乎！”

〔译文〕

一为天，二为地；三为天，四为地；五为天，六为地；七为天，八为地；九为天，十为地。天数是五个奇数，地数为五个偶数。五个天数与五个地数分别相加各有一个和数。天数之和数为二十五，地数之和数为三十。天数地数的总数为五十有五。这就是《周易》卦爻千变万化，神鬼莫测的依据。

易卦推演的大数五十一有五，但“其六以象六爻之数，故减之而用四十九”（姚信、董遇注），把四十九个数（以蓍草或竹木条签代之即可）随意分为两部分，以象征太极生两仪（即天地）；再从上方或右方的那部分中抽出一个数，象征人，变成天、地、人三极（这就叫“挂一以象三”）然后将这一部分的数除以四以象征“四时”，将余下的数放在旁边以象征闰月（这就叫“揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰”揲，陆德明释为“数也”，也就是乘除的除，扚，高亨释为肋，即身旁边）五年有两次闰月，所以要将另一部分（即置于下方或左方）数，以同样的步骤，再除以四，余数放在另一旁（这就叫“再扚而后挂”）。

乾卦为阳，爻之数为九，六爻为五十四，乘以四时，为二百一十六；坤卦为阴，爻之数为六，六爻为三十六，乘以四时，为一百四十四。乾、坤二卦，凡三百六十数，相当于一年的天数。《周易》上、下篇，共六十四卦、三百八十四爻，总计得一万一千五百二十，象征地代表了万物的数字。所以经过“分三”、“挂一”、“揲

四“归奇”四个步骤就可以完成一次变化，三次变化即可成为一爻，一卦六爻，积十八次变化即可成为一卦。由三爻组成的八卦，仅是易卦的初步，尚不能在广阔的范围里反映世界的复杂性。从这个基础上引申开来，重叠八卦而成六十四卦，碰到同类的事物，则通过六爻加以展开如此，则天下一切事物的变化都能概括无遗了。易卦能显示易道之神奇和德行之高尚，所以可以用它应酬人世间的事物，获得神灵的保佑。孔子说：“知道事物变化道理的人，也就知道造化之神奇吧！”

[简注]

① “天一、地二”这段话 阮元校本 排在“大衍之数”一段话的后面，经宋代易学家张载、程颐、朱熹等人的研究，认为应当排在“大衍之数”之前。清代易学家李光地又认为本章“天数五、地数五”一段话也应移到“大衍之数”之前。《汉书·律历志》的引文，证明李光地的意见是正确的。近人徐志锐在《周易大传新注》中，已按照上述意见调整了段落。这里采用了徐志锐的校本。

“大衍之数五十”，据近人金景芳的考证应为“大衍之数五十有五”。《易纬·乾凿度》亦说是“五十有五”。本章第一段引文也是“凡天地之数五十有五”“大衍之数”是天数之和二十五与地数之和三十相加之总和，应为五十有五，故照而改之。

四营而成易，十有八变而成卦：这里讲的都是占筮之法，虽然其中保存了一些古代数学研究资料，但大部分都是神灵迷信的糟粕。从四营到十八变成卦，要经过三变。对三变数的变化方法，徐志锐在《周易大传新注》中讲得最清楚现将他解释三变的一个注解全文引在下面，供有兴趣探讨这一问题的读者参考：

第一变 四十九策经“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇”之后 剩下的策数非四十四即四十（即四十九策减去“挂”和“归劫”的四或八所剩之数）。第二变，在四十四或四十的基础上，又经“分二”，“揲四”（一变之后不再“挂一”）；归劫“非四即八 剩下的策数则出现三个数 或四十 或三十六，或三十二（如果一变之后是四十四，二变减八则三十六，减四则四十；若一变之后是四十，二变减八则三十二，减四也是三十六）。第三变，在四十，

或一上六，或二上六的基础上，又经“分二”、“谋四”、“归扚”非四即八，剩下的策数则出现四个数，或三十六，或三十二，或二十八，或一十四（如果二变之后是四十二，三变减八则三十二，减四则三十六；若二变之后是三十六，减八则二十八，减四则三十二；若三变之后是三十二，三变减八则二十四，减四则二十八）以上为一变的数字之变化

二变之后所能出现的这四个数，或三十六，或三十二，或二上八，或二上六，均用四除，分别得出九、八、七、六。九、七、九为奇数，也叫阳数，为少阳和老阳，凡得九、七皆定为阳爻，命爻用九不用六，画一的符号；八、六为偶数，也叫阴数，为少阴和老阴，凡得八、六皆定为阴爻，命爻用六不用八，画一的符号如此，每三变而画一爻，由下往上画，积十八变而画六爻以成卦。

① 引而伸之：高亨注：“伸当读为申《尔雅释话》：‘申，重也’引而伸之谓重八卦为六十四卦”

(+)

【原文】

《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言其受命也如响，无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此！参伍以变，错综其数，通其变，遂成天下之文^①，极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此！《易》无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能与于此！夫《易》，圣人之所以极深而研几也^②。唯深也，故能通天下之志。唯几也，故能成天下之务。唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰：“《易》有圣人之道四焉”者，此之谓也。

【译文】

《周易》具有四项圣人之道：用《周易》来说明道理的人，取其

卦辞、爻辞的精义；用《周易》来指导行动的人，取其阴阳变化的道理；用《周易》来创制器物的人，取其卦象的启示；用《周易》来占卜吉凶的人，取其占问的结果。所以君子要有所作为，或要有所行动，就用《周易》起卦探问。而《周易》即以其卦象和文辞给以响应，而且不论未来、现在或是隐秘、深邃的事情，它都能知道其发展状态。若不是天下最精奇的东西，怎么能如此呢！奇偶参杂的卦交之变，错综复杂的大衍之数。通晓卦交之变，就可以用文辞评判天下万物。穷尽大衍之数，就可以用卦象论定天下万物。若不是天下最善变的東西，怎么能如此呢！《周易》这本书放在那里，无思无为，寂然不动，一旦与人有了感应，就能通晓天下的事务。若不是天下最神妙的东西，怎么能如此呢！这《周易》是圣人穷极事物奥秘，探求事物精微的大学问。因为穷极了事物的奥秘，所以能通达天下人的心意因为探求到事物的精微，所以能评判天下的事务。惟其如此神妙，所以能似缓而速，不见其行，却达到了目的。孔一子说：“《周易》具有四项圣人之道。”说的就是这个。

〔简注〕

参伍以变 错综其数 这句话注家说法不一。徐志锐说 伍 即“天数五”“地数五”参伍即天地两“五”奇偶互相参杂。错 是交错 综 是综合。数 即大衍之数。译文据此而作。

遂成天下之文 成 是考定、评判 文 是文辞。

研几 几 是事物精微之处 研 是探求

（十一）

〔原文〕

子曰：“夫《易》何为者也 夫《易》开物成务 冒天下之道 。如斯而已者也。”是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天

下之疑。是故，蓍之德 圆而神，卦之德方以知，六交之义易以贡。圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患。神以知来；知以藏往。其孰能与于此哉？古之聪明睿知神武而不杀者夫！是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物以前民用。圣人以此斋戒，以神明其德夫。是故阖户谓之坤，辟户谓之乾。一阖一辟谓之变；往来不穷谓之通。见乃谓之象；形乃谓之器；制而用之谓之法。利用出入，民咸用之谓之神。是故易有太极，是生两仪。两仪生四象，四象生八卦。八卦定吉凶，吉凶生大业。是故法象莫大乎天地；变通莫大乎四时；县象著明莫大乎日月；崇高莫大乎富贵。备物致用，立功成器 以为天下利，莫大乎圣人。探 赜索隐，钩深致远，以定天下之吉凶，成天下之 亹者 莫大乎蓍龟。是故天生神物，圣人则之。天地变化，圣人效之。天垂象 见吉凶 圣人象之。河出图 洛出书 圣人则之。《易》有四象，所以示也。系辞焉，所以告也。定之以吉凶，所以断也。

〔译文〕

孔子说：“《周易》的作用是什么呢？《周易》的作用是开释卦爻，明辨物象，以成就事业，它包容了天下万事万物的道理，如此而已。”所以圣人用以通达天下的志愿，确定天下的事业，决断天下的疑难。占 筮用的蓍草形体圆圆的，但很神奇；卦的形体方方的，但有智慧；六交的含义是通过变化而告诉人吉凶。圣人用《周易》预先知道事情的发展，然后把占 筮结果录藏备查，再根据《周易》的启示，与民众一起趋吉避凶，同舟共济。他的神奇，足以预先知道将来的变化；他的智慧，足以总结既往的历史经验。谁能做到这样呢？只有古代那些聪明智慧、神武而不嗜刑杀的人才能如此吧！由于明察了自然的易道，又能体察民众的要求，圣人才能创制如此奇妙的神物以指导民众日常使用。圣人以斋戒的方式，虔诚地学习《周易》，以求达到神明的境界。秋冬之时 万物萧条 阴气凝聚 天地之门关闭了 这叫坤 春夏之时 万

物向荣，阳气上升，天地之门开启了，这叫乾天地之门一关一开，这叫变；往来不断，变化无穷，这叫通变化有表象可看的，这叫象变化，有具体形状的，这叫器；仿效乾坤变化的象与形，而加以裁制利用，这叫法。《周易》的道理，大家在日常生活中都离不开它，进进出出都在利用它，这就叫神。

所以，世界的变化是从太极开始的（太极，孔颖达注，是天地未分之前，浑然一体的原初之气），太极一分为二，产生了天地两仪（郑康成注：“轻清者上为天，浊重者下为地”）。两仪的运行，产生了春、夏、秋、冬四象，四象的运行，产生了象征八种物质（即天、地、雷、风、水、火、山、泽）的八卦根据八卦的变化，可以判断吉凶，知道了吉凶，就可以趋吉避凶，成就大的事业可资效法的形象最大的莫过于天地；变化会通的事物最大的莫过于四时；悬挂天空的物象最亮的莫过于「日」月；尊崇高尚的事情最好的莫过于富贵荣华了。至于置备各种物品为民众使用，创制各种器具，为天下谋利，则莫过于圣人了一而探究繁杂难明的现象，索求隐晦奥秘的事理，刨根寻底，推问将来，以判断天下万事万物的吉凶，帮助天下勤奋事业的人取得成功的，则莫过于龟蓍卜筮了。所以天生神奇之物，圣人取以为法则。天地四时变化之道，圣人加以仿效。天垂吉凶之象，圣人模拟之。黄河出了身上有图的龙马，洛水出了背上有字的神龟，圣人学习它创制了八卦。《周易》有少阳、老阳、少阴、老阴四种交象以表小事物之阴阳刚柔在卦交之下系结文辞，以告诉人事物的变化情状。文辞中又有吉凶的占语，教出人趋吉避凶，作出判断

〔简注〕

夫《易》开物成务 冒天下之道 开物，参诸《系辞下》第六节“开而当名辨物”的解释 这两个字应是“开释卦义、明辨物象”之意冒 高亨说：“冒犹包也 冒天下之道 包括天下事物之道理”

蓍之德：德，注家多释为德性高亨注云“德，形体性质皆谓

之德”。

易以贡：孙星衍《周易集解》：“贡，告也六艾变易，以告吉凶。”

圣人以此洗心：晋·韩康伯《周易注》释洗心为“洗濯万物之心”。宋·王宗传《童溪易传》等书亦认为“洗心”为“洗去人心之累”但汉以来许多易学家（如京房、荀爽、虞翻、蜀才等）都训洗为先。近人尚秉和认为“‘先’、‘洗’古通用，《庄子·德充符》‘不知先生之洗我以善邪’与此‘洗’义同”此处采尚秉和说

利用出人：《朱子语类》云“利用出人者便是人生日常都离他不得”。

易有太极：这里的“易”注家多以为《易》，徐志锐说这个易是变易，非《易》书之易。此处从徐说。

立功成器：阮校本等均为“立成器”高亨据《汉书·翟进传》“立功成器”的引文，曾补“功”字，高补合于原义，从之

𢇛𢇛者：𢇛音 wēi。《尔雅》：“𢇛𢇛勉也。”《周易本义》：“𢇛𢇛，犹勉勉也。”高亨注云“奋勉前进也”。

河出图、洛出书：古代神话传说，谓伏羲时，有龙马出于黄河，身上有旋毛如星点，后一、六，前二、七，左三、八，右四、九，中五、十。称为“龙图”。夏禹时，有神龟出于洛水，背上有纹如字，前九，后一，左三，右七，中五，前右二，前左四，后右六，后左八。称为“洛书”。《尚书·顾命》、《论语·子罕篇》也有“河图在东序”及“河不出书”的话。

《易》有四象：四象，注家说法不一有说为老少阴阳的，有说为东南西北的，有说为春夏秋冬的，有说为上文所说“神物”“变化”“垂象”“图书”四者。此处从高亨注，认为这里的四象，讲的是六上四卦的少阳、老阳、少阴、老阴四种爻象。

(十二)^①

子曰：“书不尽言，言不尽意。”然则圣人之意，其不可见乎？子曰：“圣人立象以尽意；设卦以尽情伪；系辞焉以尽其言；变而通之以尽利；鼓之舞之以尽神。”

乾坤其易之緼邪！乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁，则无以见易。易不可见，则乾坤或几乎息矣。是故形而上者谓之道，形而下者谓之器。化而裁之谓之变。推而行之谓之通，举而错之天下之民谓之事业。

极天下之赜者存乎卦；鼓天下之动者存乎辞；化而裁之存乎变；推而行之存乎通；神而明之存乎其人；默而成之，不言而信，存乎德行。

〔译文〕

孔子说：“文字记录，不能完全表达说话者的言语；而言语又不能完全表达说话者的意思。”那么圣人的思想难道没法了解了吗？孔子说：“圣人创立‘象’来表达他的思想，设制‘卦’来反映事物的真伪；在卦的下面系结文辞，来说他想说的话；又以卦交的变化会通来发挥《易》的作用；再配之以音乐和舞蹈来显示《易》的神奇。”

乾坤（天地）蕴藏着易道呢！乾坤创立，天地定位，易道也就肇立于其中了。乾坤毁坏了，易道就无从显现了。易道看不见了，则乾坤大概就要停止运转了。所以，在形体之上（即意识形态等无形体者），抽象而不可度量的，叫做道。在形体之下（即有形有质的物质等），具体而可以量度的，叫做器。把形上之道与形下之器结合起来，变化而裁制之，叫做变。把裁制致变的道理，推广运行之，叫做通。把变通的道理拿来施行于天下民众，叫做事业。

穷尽天下繁杂难明事物的奥秘，存在于卦象的象征之中；阐明天下事物变动的得失，激励人们奋发有为，存在于卦爻文辞的启示中；使道与器互相结合，裁制之以求合用，存在于致变的道理中；把裁制致变的道理，推广运行，存在于会通的行动中；让《易》变得神奇而彰明于世，存在于人的努力中；默默地成功事业，不须言辞炫耀而能取信于人，存在于美好的德行中。

〔简注〕

本章首段，阮元校本原文有“《易》曰：自天祐之”一段话，据朱熹考订，应是第八章的原文错置于此。本书据以移至第八章，详见第八章注。本章中间一段“圣人有以见天下之赜”等九句与第八章首段重出。尚秉和说这“乃门人杂记孔子之言，非出一人之手”但门人杂记既非出一人之手，就不能字字相同，应是整理者误编所致，故删去。

这一段话的三个易字，旧注多释为《周易》之书，高亨以“易道”释之。从其含义分析，高亨是从之。

错：《释文》云：“错，本又作措。措，施也。”

系 辞 下

(一)

〔原文〕

八卦成列，象在其中矣。因而重之，交在其中矣。刚柔相推，变在其中矣。系辞焉而命之，动在其中矣。吉凶悔吝者，生乎动者也。刚柔者，立本者也；变通者，趣时者也。吉凶者，贞胜者也。天地之道，贞观者也。日月之道，贞明者也。天下之动，贞夫一者也。

夫乾确然，示人易矣。夫坤隤然^①，示人简矣。艾也者，效此者也；象也者，像此者也。艾象动乎内，吉凶见乎外。功业见乎变，圣人之情见乎辞。

天地之大德曰生；圣人之大宝曰位。何以守位曰仁。何以聚人曰财。理财正辞，禁民为非曰义。

〔译文〕

八卦（乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤）排成序列，万事万物的象征就都在其中了。八卦两两相重成为六十四卦，三百八十四爻就都在其中了。阳爻为刚，阴爻为柔，刚柔相互推移，世间的各种变化就都在其中了。在卦爻之下系结文辞，告诉人占筮的结果，人们如何行动就都在其中了。吉祥、凶险、忧悔、过错，都是山行动产生的阳刚阴柔，是立卦的根本；变化会通，以时势为转移吉和凶，都是可变的，谁居于正道，谁就胜利天 and 地，就是水人以正道、日和月，以正道运行，所以能光明普照天下万

事万物的变动，都遵循正道。

乾道刚健，昭示人以平易；坤道柔顺，昭示人以简约交是仿效乾坤之道；象是象征乾坤之道。艾象的变动表现在卦内，吉凶的应验表现在卦外功业的成败表现在怎样对待变动，圣人的情感表现在卦交文辞之中。

天地的大德，是生成万物；圣人的大宝，是权力地位怎样保持权力地位？答复是：施行仁爱怎样团结民众？答复是：给民众以经济利益。治理财物，制定法令，禁止民众为非作歹这叫义。

〔简注〕

贞胜者也：《周易集解》引虞翻曰：“贞，正也。”贞胜，即以正道取得胜利。下文贞 均作正道解。

险然：王引之云“隤 柔顺貌是也”。

(二)

〔原文〕

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸“离”^①。包牺氏没，神农氏作，斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸“益”。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸“噬嗑”，。神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦；神而化之，使民宜之。易，穷则变，变则通，通则久。是以自天祐之，吉无不利。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸“乾”“坤”，。剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通，致远以利天下，盖取诸“涣”。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸“随”，^②。重门击柝，以待暴客。盖取诸“豫”，。断

木为杵 掘地为臼 杵臼之利 万民以济 盖取诸‘小过’，。弦木为弧 剡木为矢 弧矢之利 以威天下 盖取诸‘睽’，。上古穴居而野处 后世圣人易之以宫室 上栋下宇 以待风雨 盖取诸‘大壮’。古之葬者 厚衣之以薪 葬之中野 不封不树 丧期无数，后世圣人易之以棺槨，盖取诸“大过”^⑪。上古结绳而治，后世圣人易之以书契 百官以治 万民以察 盖取诸‘夬’^⑫。

[译文]

上古时代，包牺氏统治天下时，抬头观看天象，低头观看地理，考察鸟兽的斑纹和地上物产的分布，近则研究自身，远则研究器物，于是创作了八卦，用来贯通天地的神明之德，归纳万物的性状情态。他用绳子结成网罗用来猎兽捕鱼，这大概是取象于离卦。包牺氏去世后，神农氏兴起，砍削木头作锄，弯曲木头作犁，教会民众利用农具耕种，这大概是取象于益卦。神农氏又规定中午为卖买交易时间，招集天下的民众，运来各种货物，互相交易，各自换取自己需要的东西，使大家各得其所，这大概是取象于噬嗑卦。神农氏去世后，黄帝、唐尧、虞舜相继兴起，他们把过去的器用制度，变而通之，使民众不怠倦，并且灵活地加以应用，使民众感到适宜。易的道理是，穷极了就会出现变动，变动得好就会通顺畅达，通顺畅达了就会长治久安。所以上天就会保佑他们，吉祥，没有不利之处。黄帝、唐尧、虞舜缝制衣裳推广于民众，而天下大治，这大概是取象于乾、坤两卦。把树干剡空做成舟，把木材削尖做成楫。舟楫的便利，可以渡过不可徒涉的江河而到达远方，使天下都能得到好处，这大概是取象于涣卦。驯服牛马 用以驾车乘人 引载重物 运往远方 使天下都能得到好处，这大概是取象于随卦。设置几重门户，敲打梆子巡夜，以防御盗贼的侵入，这大概是取象于豫卦。截断木棒做成杵 挖掘土地做成臼 用来捣掉谷壳做成米 以方便万民 这大概是取象于小过卦。把弦加在木条上做成弓，把木棍削尖做成箭，

以弓箭之利来威服天下，这大概是取象于睽卦。上古时，人们居住山洞或野外，后世的圣人建造宫室，改变了居住方式，这种宫室，顶上有栋梁，下面有墙壁，可以抵挡风雨，这大概是取象于大壮卦。古时候埋葬死者，只用柴草厚厚地包裹住，埋在荒野中，不堆坟，不植树，也不规定丧期，后世的圣人，用内棺外槨改变了丧葬的方式，这大概是取象于大过卦。上古时，人们在绳子上打个结作为记号，以作为处理各种事务的依据，后世的圣人发明了文字书契，百官用以治理国家，万民用以稽察事务，这大概是取象于夬卦。

〔简注〕

盖取诸“离”：“离”三，卦象中虚，有孔眼之象，故用以象征网罗。古人“观象制器”之说，已受到近代学者的批评，高亨、金景芳等注易专家亦不赞同此说，他们认为“观象制器”颠倒了本末，事实上不是卦先于器而是器先于卦。但为理解《易传》，本书仍依照《说卦》及历代注家有关“观象制器”之说来做注释。注家说法不一之处，多采高亨解说

盖取诸“益”：“益”，上巽下震，《说卦》：“巽为木”“震动也”“木制农具动而耕田除草所以为益”。

盖取诸“噬嗑”：“噬嗑”，上离下震。《说卦》：“离为日”“震动也”，人在日下活动，是为日中为市。

盖取诸“乾”“坤”：“乾”上“坤”下。《周易集解》引《九家易》：“衣取象‘乾’居上复物裳取象‘坤’在下含物”

盖取诸“涣”：“涣”，上巽下坎《说卦》：“巽为木”“坎为水”“木行水上是为舟楫”

盖取诸“随”：“随”，上兑下震。古有兑为畜牲，震为车之说（《国语》）驾牛马引车是为“随”

盖取诸“豫”：“豫”，上震下坤。《说卦》：“震为雷”“坤为地”“夜巡敲打梆子，声震于地上，合于豫卦。”

盖取诸“小过”：“小过”，上震下艮 《说卦》：“艮为果蓏”，蓏代表草木植物果实，包含谷类。谷置于臼中，以杵捣之，动而声震于上，故为“小过”。

盖取诸“睽”：“睽”；上离下兑注①离与网罗有关，网罗为绳兑，虞翻注云“兑为小木”绳在小木之上，是为弓，合于“睽”。

盖取诸“大壮”：“大壮”，上震下乾震为雷雨，乾为天为圆古代房屋顶部圆形合于乾，亦有“上栋下宇以待风雨”之意，合十大壮卦

⑪ 盖取诸“大过”：“大过”，外兑内巽，兑为坑穴，巽为木棺，木棺埋于坑中，外兑内巽，是为大过卦。

⑫ 盖取诸“夬”：“夬”，上兑下乾，“兑为小木为竹”（翻）；“乾为金”（“说卦”），夬卦含义有刀刻竹木之象征，合于“圣人易之以书契”的取象原则

（三）

〔原文〕

是故《易》者，象也。象也者，像也。彖者，材也。交也者，效天下之动者也。是故吉凶生而悔吝著也。

〔译文〕

所以《周易》，就是通过卦象来象征万事万物，这个象征，只是模拟，相似而已。彖，是裁决的意思，就是论断裁决一个卦的卦理卦义。爻，是以六爻的演变，来反映天下万事万物的运动变化。由于卦象的象征，彖辞的论断，六爻的演变，就产生了吉凶，出现了悔吝。

（四）

〔原文〕

阳卦多阴，阴卦多阳，其故何也？阳卦奇，阴卦耦，其德行何也？阳一君而二民，君子之道也；阴二君而一民，小人之道也。

〔译文〕

阳卦（“震”三；“坎”三；“艮”三）多阴爻，阴卦（“巽”三；“离”

三，“兑”三）多阳爻，这是什么原因？阳卦的爻是奇数（“震”“坎”“艮”三卦，爻皆五画，为奇数），阴卦的爻是偶数（“巽”“离”“兑”三卦，爻皆四画，为偶数），阴卦与阳卦的德行有什么不同呢？如果以阳爻代表君，阴爻代表民，那么阳卦就是一君而二民，这是君子之道；相反，阴卦就是二君而一民，那是小人之道。

〔简注〕

明人来知德在《易经集注》中说：“一君二民乃天地之常经，古今之大义。如唐虞三代，海宇苍生罔不率稗是也，故为君子之道；二君一民，则政出多门，车书无统，如七国争雄是也，故为小人之道。”

（五）

〔原文〕

《易》曰：“憧憧往来，朋从尔思。”子曰：“天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑。天下何思何虑？日往则月来，月往则日来。日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来。寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也。龙蛇之蛰，以存身也。精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。”

《易》曰：“困于石，据于蒺藜。入于其宫，不见其妻。凶。”子曰：“非所困而困焉，名必辱。非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见耶？”

《易》曰：“公用射隼于高墉之上，获之，无不利。”子曰：“集者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语‘成器而动’者也。”

子曰：“小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩。”

小惩而大诫 此小人之福也。《易》曰：‘ 屡校灭趾 。无咎。’ 此之谓也。善不积，不足以成名；恶不积，不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也；故恶积而不可掇^⑤，罪大而不可解。《易》曰：‘ 何校灭耳。凶。’ ”

子曰：“ 危者 安其位者也。亡者 保其存者也。乱者 有其治者也。是故君子安而不忘危；存而不忘亡；治而不忘乱。是以身安而国家可保也。《易》曰：‘ 其亡 其亡 系于苞桑。’ ”

子曰：“ 德薄而位尊，知小而谋大，力少而任重，鲜不及矣。《易》曰：‘ 鼎折足 覆公餗 其形渥 凶。’ 言不胜其任也。”

子曰：“ 知几 其神乎。君子上交不谄，下交不读 其知几乎。几者，动之微，吉凶之先见者也。君子见几而作，不俟终日。《易》曰：‘ 介于石 不终日 。贞吉。’ 介如石焉 宁用终日 断可识矣。君子知微知彰 知柔知刚 万夫之望。”

子曰：“ 颜氏之子 其殆庶几乎。有不善未尝不知 知之未尝复行也。《易》曰：‘ 不远复。无祇悔 元吉。’ ”

（子曰）：“ 天地 絪 縕，万物化醇，男女构精，万物化生。《易》曰：‘ 三人行 则损一人；一人行 则得其友。’ 言致一也。”

子曰：“ 君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求。君子脩此三者，故全也 。危以动，则民不与也。惧以语，则民不应也。无交而求 则民不与也。莫之与 则伤之者至矣。《易》曰：‘ 莫益之 或击之。立心勿恒。凶。’ ”

〔译文〕

《周易》说：“ 你的朋友对双方交往的心意不定 但最后总会顺从你的心思。（‘ 咸 ’，‘ 九四 ’）对这条爻辞 孔子解释说：“ 天下的事情何需思虑呢？天下的人同归于一地，但所走的道路各有不同，理只有一个，但想法却有一百种。天下的事情何需思虑呢？太阳下去了，月亮会升起；月亮下去了，太阳会升起。太阳月亮交相推移而有光明。寒季过去了暑季会来到；暑季过去了，寒季

会来到。寒季暑季交相推移而成岁月。去的是屈，来的是伸，屈伸交相感应而生利益。尺蠖是小毛毛虫，它屈缩自己的身体是为了求得伸展。龙蛇潜伏起来，是为了保存自己。精心探索神妙的义理，是为了应用它来解决实际问题。利用自己所学来安处其身，是为了进一步提高自己的德行。除此以外，我就不知道什么了。穷究事物神妙的道理，认识事物变化的法则，这是最盛大的德行。”

《周易》说：“被困在向众人示罚的大石头上，陷身于蒺藜丛中。回到家里，看不到妻子。凶险。”（困“六三”）对这条爻辞，孔子解释说：“被困在不应困的地方，名誉受辱，陷身在不应陷身的地方，身体有险。受辱有险，死期不远，还能看到妻子吗？”

《周易》说：“王公在高高的城墙上弯弓射鹰，射中了。没有什么不吉利。”（解“上六”）对这条爻辞，孔子解释说：“鹰是禽鸟。弓矢，是武器。射击者，是人。君子把武器藏在身上，看准时机而采取行动，能有什么不吉利呢？及时采取行动而不迟疑，所以箭射出去而有所获，这就是俗话说的‘成器而动’呀。”

孔子说：“小人不以不仁为耻辱，也不因为不义而畏惧。他们不看到利益就不努力干活，不受到惩罚就不知道刑法的厉害。给点小的惩罚以告诫他们不犯大错误。这是小人的幸运。《周易》说：‘足枷磨坏了脚趾。没有灾患。’（噬嗑“初九”就是这个意思。善行不积累，不足以成就功名；恶行不积累，不足以毁人性命。小人以为小的善行没有大的好处而不去做，以为小的恶行无妨大体而不改正；所以最后恶行积累到无法掩盖的地步，罪行增大到无法解救的程度。《周易》说：‘套在脖子上的枷锁磨坏了耳朵。凶险。’（噬嗑“上九”）

孔子说：“处境危难的，都曾自以为可以永保其地位。即将败亡的，都曾自以为可以永保其存在。陷于动乱的，都曾自以为可以永保其太平。所以君子安稳而不忘危难；存在而不忘败亡；

太平而不忘动乱。这样才能安身保国。《周易》说：‘要灭亡了，要灭亡了，你们的命运就像维系在桑树的苞芽上一样。’（否，“九五”）

孔子说：“德行浅薄而高居尊位，智能短缺而图谋宏大，力量微小而身负重任，很少有不招致祸患的。《周易》说：‘鼎脚折断了，把王公的美食打翻了（当事人要被处重刑了。凶险。’（鼎，“九四”）说的就是力不胜任。”

孔子说：“知几，即能知道事物变动的微小征候，这就是神奇吧！君子在人际交往中，对上不谄媚，对下不轻侮，这就算知几吧！这‘几’，就是事物变动的微小征候，是事物发展吉凶的先兆。君子看到了事物变动的微小征兆就要迅速地采取行动，绝不能拖延到明天。《周易》说：‘耿介如同磐石，但不到一天就能明白事理。占问结果吉利。’（豫，“六二”）既然有耿介如磐石的性格，当然不用等上一天，就可以明白事理。君子能知道事物发展的微妙变化，也能知道事物发展的明显趋势，知道什么时候该柔和，什么时候应该刚强，这样才能获得万众的信仰。”

孔子说：“颜回这年轻人，修养大概差不多了。自己有了过错，总能知道，知道了，从来不重犯。《周易》说：‘走不多远就返回了，没有灾患和过失，很吉利。’（复，“初九”）”

（孔子说）：“天地阴阳二气密织交融，万物化育凝结，男女互相交合，万物变化生成。《周易》说：‘三人同行，就会减损一个人，一个人走，却能在路上得到朋友。’（损，“六三”）这是说合作才有发展。”

孔子说：“君子先要安处自身，尔后才可以有所行动，自己心情平静了，尔后才可以有所论说；同人交情确定了，尔后才可以提出要求。君子把这三方面修养好，才能于人于己两全其美。自己还处于危险境地就冒然行动做事，则民众不会支持你。自己心里还存有畏惧就发表议论，则民众不会响应你，同人没有确

定交情就对人提出要求，则民众不会答应你。民众不与你合作，则伤害你的人就来了。所以《周易》说：‘不但没有增益，有时还被人攻击。立志不坚定（三心二意）。凶险’。（益，“上九”）”

〔简注〕

憧憧：憧音 chōng，《说文》云“意不定也”。《玉篇》云“心动不定貌”。

困于石：据闻一多《周易义证类纂》考证，这里的石指的是古代向众人示罚的嘉石。示罚即罚犯人站在特定的大石头上示众。

动而不括：括，《方言·卷十二》：“闭也。”《广雅》：“塞也。”王夫之注：“收也。滞也。”据以上解释，“动而不括”可释为“及时采取行动而不迟疑”。

履（jù）校：高亨《周易大传今注》：“履，曳也。”“履校，加于足上之刑具（即足枷）”。后面一句中的“何校”，高亨注：“加于头上之刑具，刑之重者。”

揜：高亨注：“揜读为掩，盖也。”

餼：肉糜粥。

形渥：《九家易》等作刑剭，剭，重刑。

介于石，不终日：介：耿直。如《孟子·尽心》：柳下惠不以三公易其介，这个“介”字，即是耿直《汉书·邹阳传》称耿直的人为“介士”。王弼《周易注》：“明祸福之所生，故不苟说，辩必然之理，故不改其操。介如石焉，不终日明矣。”这里所引的“介于石”是按传统的理解译述的。实际经文上的“介于石”，按闻一多的考证，是讲一个人“被罚站在大石头上”，详见经文豫卦简注

（子曰）：从前各章的关连及体例看，这一段亦应属孔子（或以孔子名义）的言论，故补加了“子曰”两字。

故全也：马其昶编《周易费氏学》说：“人已两益为全”。

六

〔原文〕

子曰：“乾坤，其《易》之门邪。乾，阳物也。坤，阴物也。阴阳

合德，而刚柔有体；以体天地之撰，以通神明之德。其称名也，杂而不越。于稽其类，其衰世之意邪！夫《易》彰往而察来；而微显阐幽。开而当名辨物，正言断辞，则备矣。其称名也小，其取类也大其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐。因贰以济民行 以明失得之报。”

〔译文〕

孔子说：“乾坤是《周易》的门户呢。乾，代表阳性事物；坤，代表阴性事物。阴阳相互配合，而阳刚阴柔各有其体性；以此反映天地万物的异同，会通其神明的性质。《周易》的卦名繁杂却不超出阴阳刚柔的变化。考核其表述事类的的内容，它或许是衰败年代思想意识的反映吧！《周易》是揭示过去而察看未来的；从事物的微小苗头来阐明幽隐无形的变化。它开释卦义、明辨物象，讲述道理、判断吉凶，无不完备。它采用的名目虽然很小，但可以类比很大事物。它的旨意深远，辞语文雅。它的言语虽然委婉但很准确，它的论事虽然直爽但道理深奥。运用阴阳变化的道理帮助人们解决实际问题，让人们知道吉凶得失。

〔简注〕

而微显阐幽 朱熹认为这句话传抄有误 应为“显微而阐幽”易学家多赞成此说

（七）

〔原文〕

《易》之兴也，其于中古乎！作《易》者，其有忧患乎！是故，“履”德之基也。“谦”德之柄也。“复”德之本也。“恒”德之固也。“损”，德之脩也。“益”，德之裕也。“困”，德之辨也。“井”德之施也①。“粪”德之制也。“履”和而至。“谦”，尊而光。“复”小而辨于物。“恒”，杂而不厌。“损”，先难而后易。

合德，而刚柔有体；以体天地之撰，以通神明之德。其称名也，杂而不越。于稽其类，其衰世之意邪！夫《易》彰往而察来；而微显阐幽。开而当名辨物，正言断辞，则备矣。其称名也小，其取类也大其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐。因贰以济民行 以明失得之报。”

〔译文〕

孔子说：“乾坤是《周易》的门户呢。乾，代表阳性事物；坤，代表阴性事物。阴阳相互配合，而阳刚阴柔各有其体性；以此反映天地万物的异同，会通其神明的性质。《周易》的卦名繁杂却不超出阴阳刚柔的变化。考核其表述事类的的内容，它或许是衰败年代思想意识的反映吧！《周易》是揭示过去而察看未来的；从事物的微小苗头来阐明幽隐无形的变化。它开释卦义、明辨物象，讲述道理、判断吉凶，无不完备。它采用的名目虽然很小，但可以类比很大事物。它的旨意深远，辞语文雅。它的言语虽然委婉但很准确，它的论事虽然直爽但道理深奥。运用阴阳变化的道理帮助人们解决实际问题，让人们知道吉凶得失。

〔简注〕

而微显阐幽 朱熹认为这句话传抄有误 应为“显微而阐幽”易学家多赞成此说

（七）

〔原文〕

《易》之兴也，其于中古乎！作《易》者，其有忧患乎！是故，“履”德之基也。“谦”德之柄也。“复”德之本也。“恒”德之固也。“损”，德之脩也。“益”，德之裕也。“困”，德之辨也。“井”德之施也①。“粪”，德之制也。“履”和而至。“谦”，尊而光。“复”小而辨于物。“恒”，杂而不厌。“损”，先难而后易。

“益”，长裕而不设。“困”，穷而通。“井”，居其所而迁。“巽”称而隐。“履”以和行。“谦”以制礼。“复”以自知。“恒”以一德。“损”以远害。“益”以兴利。“困”以寡怨。“井”以辨义。“巽”以行权。

【译文】

《周易》的兴起，大概是在中古时期吧！《周易》的作者，大概是那种有忧患意识的人吧！所以（《易》卦中多有道德含义），履卦，是道德的基础。谦卦，是道德的执柄。复卦，是道德的根本。恒卦，是道德的坚持。损卦，是道德的修治。益卦，是道德的充裕。困卦，是道德的明辨。井卦，是道德的施予。粪卦，是道德的制宜。履卦，和顺而恰当。谦卦，尊贵而光荣。复卦，先修一身之小，然后遍及一切。恒卦，终始如一而不厌倦。损卦，起先难而后来易。益卦，经常充裕而不困顿。困卦，身困而志不困，穷极而通。井卦，所居不移而迁善与人。粪卦，善于处事，又不夸耀。履卦，和而不争。谦卦，以礼为准。复卦，有自知之明。恒卦，坚守道德。损卦，损恶以远害。益卦，增善以兴利。困卦，处困守德，无怨于物。井卦，施而无私，是辨别义与非义的标准。巽卦，因势利导，顺命行权。

【简注】

德之施也 阮元校本为“德之地也”历代注家多释“地”为“施”，高亨认为“地”乃“施”字形似而误此据以改之。

杂而不厌 王引之《经典释词》云“杂当读为币 币周也一终之谓也”

(八)

【原文】

《易》之为书也不可远。为道也屡迁。变动不居，周流六

虚¹¹。上下无常，刚柔相易。不可为典要，唯变所适。其出入以度外内，使知惧，又明于忧患与故，尤有师保，如临父母。初率其辞而揆其方，既有典常。苟非其人，道不虚行。

〔译文〕

《周易》这本书很重要，不可以把它丢在一边。易之为道一阴一阳，是不断迁移的。阴阳两造在虚位以待的六爻之间周转动，变动不止。上下往来，没有定准（或上位降下位，或下位升上位）刚柔阴阳互相更易（或刚爻居阴位，或柔爻居阳位），六爻在六位上的变化没有常法典要可循，一切按变化而定。交变了则卦也变，出于本卦，入于变卦，审察内卦外卦之联系，以判断吉凶，使人知道戒惧谨慎，又懂得忧患产生的原因，从而可以趋吉避凶，如同得到师长的教诲、父母的爱护。研习《周易》，开头要依循卦爻文辞，然后寻求它的义理，这样才能掌握事物变化的常规和法则。要不是认真钻研易道的人，易道也难以凭空推行。

〔简注〕

六虚：《周易全解》中说：“六虚即六位，也就是一卦之初、二、三、四、五、上六位。六位不曰六位而曰六虚，表示六个位，现正空虚着，等待变动。”变动之法见“大衍之数”

尤有师保：“尤”字阮校《周易正义》原文为“无”字，于义不通。高亨在《周易大传今注》卷五中，认为“无当作尤，形似而误。尤读为犹，似也”《说文》：“尤”为“𡗗”；“无”为“𠄎”。《帛书老子》“尤”为“𡗗”，“无”为“𠄎”，两者易混同高注是，故改之

（九）

〔原文〕

《易》之为书也，原始要终，以为质也。六爻之相杂，唯其时物也。其初难知，其上易知，本末也。初辞拟之，卒成之终。若夫杂物撰德，辩是与非，则非其中爻不备。噫！亦要存亡吉凶，

则居可知矣。知者观其象辞，则思过半矣。二与四，同功而异位，其善不同。二多誉，四多惧，近也。柔之为道不利远者，其要无咎，其用柔中也。三与五，同功而异位。三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危，其刚胜邪？

【译文】

《周易》这本书，是考察事物的原始，探求事物的终了，作为其本质特征的。一个卦六个爻阴阳错综相杂，代表着在一定时间内的具体事物。六爻的初爻是事物的开始，还难于知晓一切，直到得到上爻，有本有末，全卦就清楚了。初爻爻辞，比拟事物的开端，上爻爻辞，才确定事物的结局至于错杂各种事物而撰述其阴阳刚柔的性质，辨明其正确与否，则必须观察中爻（即二、三、四、五爻），才能完备无遗。是啊！明白了这些道理，则坐在那里就可以探求吉凶存亡了。聪明的人，只要看看卦辞，就能参悟全卦卦义的一多半了。二爻和四爻，同样具有阴柔的功能，而分处上卦、下卦不同的地位，所以它们的善美也不相同。二爻多获美誉，四爻多有戒惧，这原因就是它们都能以谦卑自处。阴柔之道，不利于好高骛远，其要义在于谨求无咎，其功用在于柔和中正。三爻和五爻，同样具有阳刚的功能，而分处上卦、下卦的不同地位。三爻多有凶险，五爻多见功勋，这原因就是贵贱等差的不同。难道是处于阴柔地位的就一定危险，处于阳刚地位的就一定优胜吗？

〔简注〕

二多誉、四多惧 近也 历代注家多认为“四多惧 近也”是说四爻近于五爻 而五爻是君位 近君者动辄得咎 故常处危惧。也有人认为“近”字之前漏一“远”字。“二多誉”是因为它远于君位；“四多惧”是因为它近于君位。但这种解释又与下文“柔之道不利远者”不一致 1973年长沙马王堆三号汉墓出土了六篇帛书易学论文，其中有一篇《易之义》引《易传系辞下》云：《易》曰：二与四同功而异位，其善不同。二多誉，四多瞿

(慎) 近也。近也者 , 谦(谦) 之谓(谓) 也。”末了一句 , 对“ 近也 ”作了正确的解释 , 此处即根据帛书“ 近也者 , 谦之谓也 ” 的解释 , 对这一段古文作了译解。

贵贱之等：三艾艾辞多凶，其原因是三交处下卦偏位，位卑而刚，故多凶；五交交辞多功，其原因是五交处上卦中位，位尊而刚，故多功。

(十)

〔原文〕

《易》之为书也 广大悉备。有天道焉 有人道焉 有地道焉。兼三才而两之，故六。六者非它也，三才之道也。道有变动，故曰交。艾有等，故曰物。物相杂，故曰文。文不当，故吉凶生焉。

〔译文〕

《周易》这本书，广大完备，无所不包。其中有天之道，人之道，地之道，这叫三才。它以三个交位来代表天、地、人三才。一阴一阳之谓道，所以三才各有阴阳，所以一卦具有六爻。“ 六 ”，不是别的东西，它就是三才的阴阳之道。道是变动的，交的含义是效法，它效法道的变动，所以称为艾。六艾分初、二、三、四、五、上，有阴阳上下的等次，所以称为物（物有等次）。六艾奇位（初、三、五艾）为阳，偶位（二、四、上艾）为阴，阴阳物象相互错综，称为文。阳居奇位，阴居偶位，叫当位；反之叫不当位。当位为吉，不当位为凶。所以说“ 文不当，故吉凶生焉 ”！

《十一》

〔原文〕

《易》之兴也，其当殷之末世、周之盛德邪！当文王与纣之事邪！是故其辞危。危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废。

惧以终始 其要无咎。此之谓《易》之道也！

[译文]

《周易》的兴起 大概是在殷商没落 周朝隆盛的时期吧 是在周文王被殷纣王囚禁的时候吧！所以《周易》的文辞充满了危惧警戒的内容。危惧警戒可以带来平安，慢易懈怠就会造成复亡。这是个大道理 凡天下事物 都是成于忧患 败于懈怠 概莫例外。自始至终地戒惧谨慎，力求不犯错误。这就是易道啊！

(+ 二)

[原文]

夫“乾”天下之至健也 德行恒易 以知险。夫“坤”天下之至顺也，德行恒简，以知阻。能说诸心，能研诸虑，定天下之吉凶 成天下之亹亹者。是故变化云为，吉事有祥。象事知器，占事知来。天地设位，圣人成能。人谋 鬼谋，百姓与能。

八卦以象告，交象以情言。刚柔杂居，而吉凶可见矣。变动以利言，吉凶以情迁。是故，爱恶相攻而吉凶生。远近相取而悔吝生。情伪相感而利害生。

凡《易》之情 近而不相得则凶 或害之 悔且吝。将叛者 其辞慙^③。中心疑者，其辞枝。吉人之辞寡。躁人之辞多。诬善之人，其辞游。失其守者，其辞屈。

[译文]

这“乾”，是天下最刚健的象征，它的品德是永远平易，却又能居易不忘危险。这“坤”，是天下最柔和的象征，它的品德是永远简约，却又能行简知有阻难。知有阻难，然后可以免于忧患，这样就能使身心愉悦，思虑专注，然后可以判断天下事物的吉凶，成就天下奋勉于事业的人。所以从天地的阴阳变化和人世的言论行为，凡属吉利的事，都有吉祥的征兆。圣人依此取象设

卦通过占筮预测未来。天地设定上下之位，圣人效仿天地的变化，创设卦爻，成就了参赞造化的能事。于是，在决定事情的时候，就可以先与卿士商议，再用卜筮询问鬼神，庶人百姓也可以参与论事。

八卦以卦象来表示事物的形象，爻辞、卦辞以文辞表示事物的情态。阳刚阴柔以爻画的形式错综杂居于六位之上，而吉凶的征兆就显现出来了。事物的变动，是以吉利或不吉利来表达；吉凶的推断，是以合情理或不合情理为转移。所以，爱和恶互相攻击，就会产生吉和凶。远和近互相求取，就会产生悔和吝。真和假互相感应，就会产生利和害。

《周易》讲的道理就是：人和人之间近而不相得（相处而不能合作）则必有凶险，甚至相互戕害，产生悔和吝。将要背叛的人，其言辞必然诈伪。心中有疑惑的人，其言辞必然杂乱。老实的人话少。浮躁的人话多。诬蔑好人的人，其言辞虚浮游移。失去操守的人，其言辞屈辱。

〔简注〕

能研诸虑：阮元校本原文为“能研诸侯之虑”。历代注家（如司马光、朱熹等）均认为“侯之”二字是衍文，据以删之。

人谋鬼谋，百姓与能：《尚书·洪范》：“汝则有六蓍，蓍乃心，蓍及卿士，蓍及庶人，蓍及卜筮”。《周易集解》引朱仰之注，谓“人谋”为“蓍及卿士”，“鬼谋”为“蓍及卜筮”，“百姓与能”为“蓍及庶人”。

其辞慙：旧注多释慙为惭愧，高亨认为“慙即慙字”，王引之《经义述闻》释“渐”为“诈”。《周易大传今注》云“其辞渐”即“其辞诈伪，故誓忠诚以掩其阴私也”。

说 卦

《说卦》是叙说《周易》八卦的创制及其性质和象征意义的论文。是《易传》“十翼”之一，它应是战国时期的作品。《说卦》把事物的运动变化概括为阳性势力与阴性势力的对立统一。著名的“三才论”即“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”就是《说卦》提出的。

〔原文〕

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍。参天两地而倚数；观变于阴阳而立卦；发挥于刚柔而生爻。和顺于道德而理于义；穷理尽性以至于命。

昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。

【译文】

往昔圣人创作《周易》的时候，得到神明的暗中赞助，发明了蓍草卜筮的方法。他以奇数代表天，以偶数代表地，建立了数的系统；又观察阴阳的变化，建立了卦的系统；再发挥刚柔的关系，建立了爻的系统。这些内容既顺合于道德，又切合于义理；它穷究事理，极尽人性以至达到知晓天命的程度。

往昔圣人创作《周易》，就是要用它来顺应天命人性的发展法则。立天之道是阴与阳，立地之道是柔与刚，立人之道是仁与义。这就是天地人三才，三才各以两画来组成，所以易卦每卦都要有六画，这就叫“六画而成卦”。六画又分阴位阳位，交错分布柔爻和刚爻，这就叫“六位而成章”。

〔原文〕

天地定位；山泽通气；雷风相薄；水火相射。八卦相错。

数往者顺；知来者逆。是故《易》逆数也。

雷以动之；风以散之；雨以润之；日以烜之；“艮”以止之；
“兑”以说之；“乾”以君之；“坤”以藏之。

〔译文〕

“乾”为天，“坤”为地，天地互相对立；“艮”为山，“兑”为泽，
山泽互相通气；“震”为雷，“巽”为风，风雷互相激荡；“坎”为水，
“离”为火，水火互相射击。八卦就是这样互相交错的。

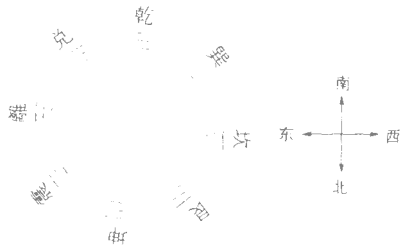
历数往事，可以顺着历史推演；预知未来，就要逆着将来测
度《周易》主要是预测未来的，所以是逆数。

“震”为雷，其功用在鼓动；“巽”为风，其功用在流散；“坎”为
雨，其功用在滋润；“离”为日，其功用在照耀；“艮”为山，其功用
在栖止；“兑”为泽，其功用在愉悦；“乾”为天，其功用在主宰；
“坤”为地，其功用在包藏。

〔简注〕

水火相射 阮元校《周易正义》本，原文为“水火不相射”。高亨在
1979年出版的《周易大传今注》中说“不字疑衍”。1984年，于豪亮在《帛书周
易》载《文物》1984年第3期）文中说：“水火不相射”五字，在帛书中作“水
火相射”，不乃衍字。此处原文据高亨和于豪亮的考证，删去“不”字。

② 八卦相错 宋·邵雍所画“伏羲先天八卦图”反映了八卦相错的
状况。几组对角线的两个卦，阴柔阳刚互相交错。其图如下：



〔原文〕

帝出乎“震”，齐乎“巽”，相见乎“离”，致役乎“坤”，说言乎“兑”，战乎“乾”，劳乎“坎”，成言乎“艮”。

〔译文〕

大自然的主宰让万物出生于“震”，长齐在“巽”，相会于“离”，致力於“坤”，愉悦于“兑”，战斗于“乾”，劳倦于“坎”，成功于“艮”。

〔简注〕

这一段话 近人尚秉和在《周易尚氏学》中 据干宝《周礼注》 确定其为《连山易》逸文 下面“万物出乎‘震’”一段话是“逐字逐句 而详释其义 少个指明其方位”

又这段话的关键用词“帝”字 原指主宰万物的大自然之神。但这里译为“神出于震”则不可解王国维说“帝”即“蒂”的本字；“象花萼全形”（详见《观堂集林》）孙星衍《周易集解》引崔憬注：“帝者 天之王气也。至春分则震王 而万物出生”近人金景芳说：“此处当指主宰大自然生机的元气 亨则说‘帝出’，下省万物二字”

〔原文〕

万物出乎“震”，“震”东方也 齐乎“巽”，“巽”东南也 齐也者，言万物之絜齐也。“离”也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。“坤”也者，地也，万物皆致养焉 故曰“致役乎坤”《兑》 正秋也 万物之所说也 故曰“说言乎兑”“战乎乾”，“乾”，西北之卦也，言阴阳相薄也“坎”者，水也，正北方之卦也 劳卦也 万一物之所归也。故曰“劳乎坎”。“艮”，东北之卦也，万物之所成，终而所成始也故曰：“成言乎‘艮’”①。

〔译文〕

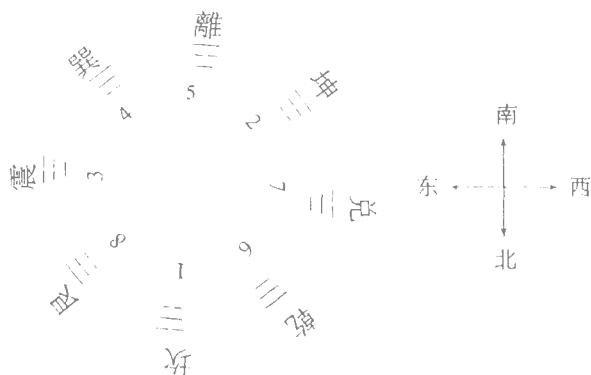
大自然的主宰让万物萌发在震卦当位的春分时刻，“震”在东方让万物整齐生长是在巽卦当位的立夏时刻，“巽”位在东南。“齐也者”说的就是整齐生长。离卦，象征光明，万物在太阳的光照下尽行显露，“离”是南方之卦，圣人位居南面而听政天下，朝向光明而治理政事，大概也是取象于此吧！坤卦，象征大地，万物皆

从大地获得滋养 所以说：“致役乎‘坤’”。役是资助的意思。兑卦，秋分时刻当位，万物皆熟，是收获的黄金时刻，大家欣喜愉悦，所以说：“说言乎‘兑’。”说”是欢悦的意思。再说“战乎‘乾’”，“乾”，是西北方位之卦，乾卦当位的时刻是立冬，西北之寒冬是阴“乾”以纯阳临之 阴阳之气相互斗争 这就是“战乎‘乾’”。坎卦 象征水“坎”是正北方位之卦 水性长流 劳而不息 故为劳卦。象征万物经过春生、夏长、秋熟、冬战俱以疲劳，应当归入休藏了。这就是“劳乎‘坎’”。“艮”是东北方位之卦，艮卦当位的时刻是立春，万物经过春生，冬藏，循环终了之后，又要开始新的生长周期了。旧的生命终了，新的生命开始，新陈代谢，终始相因。所以说：“成言乎‘艮’”。“成”就是成终成始的意思。

〔简注〕

宋·邵雍所画“文王后天八卦图”表明“震”东方，“巽”东南，“离”南方“坤”西南“兑”西方“乾”西北“坎”北方“艮”东北。

《说卦》以八卦配八方 其说法与“文王后天八卦图”一致《说卦》又以八卦配四时，其法以一年三百六十五日以八卦之八数除之，每卦得四十五日 两卦之日数为一季。即“震”为正春（春分），“巽”为立夏，“离”为夏至，“坤”为立秋，“兑”为正秋（秋分），“乾”为立冬，“坎”为冬至，“艮”为立春。



〔原文〕

神也者，妙万物而为言者也。

动万物者莫疾乎雷。桡万物者莫疾乎风。燥万物者莫燥乎火。说万物者莫说乎泽。润万物者莫润乎水。终万物始万物者莫盛乎艮。故水火不相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。

〔译文〕

大自然的主宰，能够穷极万物的奥妙。

鼓动万物的，没有比雷更猛的了。吹拂万物的，没有比风更快的了。干燥万物的，没有比火更热的了。愉悦万物的，没有比湖泽更爽的了。滋养万物的，没有比水更润的了。使万物终始相因的，没有比山岳更大的了。所以水火不相及但可以并存，雷风虽相薄但可以并作，山泽气息相通，然后才能产生变化，形成万物。

〔简注〕

水火不相逮 逮，《尔雅释言》云“及也”。高亨注：“水火不相逮，谓水火不在一处 不相及则可以并存也。”

雷风不相悖 悖；《说文》云“排也”。高亨注云：“雷风不相悖 谓雷风可以同时并作 不相排而相容也。”

【原文】

“乾”，健也。“坤”，顺也。“震”，动也。“巽”，人也。“坎”，陷也。“离”，丽也。“艮”，止也。“兑”，说也。

“乾”为马。“坤”为牛。“震”为龙。“巽”为鸡。“坎”为豕。“离”为雉。“艮”为狗。“兑”为羊。

“乾”为首。“坤”为腹。“震”为足。“ ”为股。“坎”为耳。“离”为目。“艮”为手。“兑”为口。

“乾”，天也，故称乎父。“坤”，地也，故称乎母。“震”一索而得男，故谓之长男。“巽”一索而得女，故谓之长女。“坎”再索

而得男，故谓之“中男”。“离”再索而得女，故谓之“中女”。“艮”三索而得男，故谓之“少男”。“兑”三索而得女，故谓之“少女”。

《说卦》以下各段，用语简明易懂，不再今译，仅在难懂的地方加了一些注释。

〔简注〕

“震”一索而得男 索：《经典释文》云“数也”。震卦卦形三 初爻为阳 象男 是为长男 巽卦卦形三 初爻为阴 象女 是为长女 坎卦卦形三 二爻为阳 象男 因数为二爻 是为中男 离卦卦形三 二爻为阴 象女，因数为二爻 是为中女 少男、少女类推。

〔原文〕

“乾”为天，为圜，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。

“坤”为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄。其于地也为黑。

〔简注〕

为布：古代货币。

子母牛：子即牝，《广雅·释兽》：“牝，雌也。”子母牛，俗称牝牛。

〔原文〕

“震”为雷，为龙，为玄黄，为旉，为大涂，为长子，为决躁，为苍筤竹^①，为萑苇。其于马也，为善鸣，为馵足，为作足，为的颡。其于稼也，为反生。其究为健，为蕃鲜。

〔简注〕

旉 《经典释文》云：“花之通名。”

大涂 高亨云“涂，古途字”大涂，大路也。

决躁 王引之《经传释词》云“皆疾也 象雷之速”

苍筤竹 青色幼竹

馵足：一种良马 其左后足有白

作足：一种良马，其胫长。

的颡：一种良马，额上有白

反生：果实在下，茎叶在上，如薯类。

究为健 高亨注云“‘孔颖达曰 究 极也。’震为雷 雷之动极健”。

蕃鲜：草木茂盛、鲜活。

【原文】

“ 为木 ,为风 ,为长女 ,为绳直 ,为工 ,为白 ,为长 ,为高 ,为进退 ,为不果 ,为臭。其于人也 ,为寡发 ,为广颡 为多白眼 为近利市二倍 ,其究为躁卦。

“坎”为水，为沟渎，为隐伏，为矫輮，为弓轮。其于人也，为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤。其于马也，为美脊，为 亟心 ，为下首 ，为薄蹄 ，为曳。其于舆也，为多眚 ，为通，为月，为盗。其于木也，为坚多心。

〔简注〕

亟心：徐子宏注云“谓马敏捷有余而脚力不足”

下首 高亨注云“谓马常低头也(精神不振)”。

薄蹄 高亨注云“谓马蹄薄(走路足易痛)”。

多眚：虞翻云“眚，败也”坎为沟渎，谓车遇此卦，多遇艰难，甚至倾败。

【原文】

“离”为火，为日，为电，为中女，为甲冑，为戈兵。其于人也，为大腹，为乾卦。为鳖，为蟹，为 羸 为蚌 为龟。其于木也 为科一上槁 。

“艮”为山，为径路，为小石，为门阙，为果蓏，为闾寺 ，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属 。其于木也，为坚多节。

“兑”为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决。其于地也，为刚卤 为妾，为羊 。

〔简注〕

科上槁：高亨注云“科借为棵，木干也科上槁，木干上部枯槁也”

闾寺：古时守门者为闾人，守巷者为寺人。闾寺，即守门、守巷。

禁人妄人之人

黔喙之属：豺狼之属，其口黑色，称为“黔喙之属”。黔是黑，喙是兽类之口。

刚卤：盐碱地

序 卦

《序卦》是解释《周易》六十四卦排列顺序的论著。其解释多与《彖辞》、《象辞》相合，但亦有不合的。如《彖辞》、《象辞》都释“蒙”为“蒙昧”，《序卦》却释“蒙”为“萌发”。这些不同的解释可以帮助人们理解卦义。《序卦》对《周易》中辩证法的因素多有阐发，如说：“泰者，通也。物不可终通，故受之以‘否’。”“物不可终否，故受之以‘同人’。”“蹇者，难也。物不可以终难，故受之以‘解’。”“解者，缓也。缓必有所失，故受之以‘损’。”“损而不已必益，故受之以‘益’。”这就把事物的对立转化，提到了规律性的高度。

《序卦》中的“受之”，《广雅·释诂》注云“受，继也”。是接着前卦往后编排列的意思。《序卦》用语直白，易于理解，故只在疑难处略加注释，而未作今译。

〔原文〕

有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以“屯”。屯者，盈也。屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以“蒙”。蒙者，蒙也，物之穉也。物穉不可不养也，故受之以“需”。需者，饮食之道也。饮食必有讼，故受之以“讼”。讼必有众起，故受之以“师”。师者，众也。众必有所比，故受之以“比”。比者，比也。比必有所畜，故受之以“小畜”。物畜然后有礼，故受之以“履”。履者，礼也。履而泰，然后安，故受之以“泰”。泰者，通也。物不可以终通，故受之以“否”。物不可以终否，故受之以“同人”。与人同者，物必归焉，故受之以“大有”。有大者不可以盈，故受之以“谦”。有大而能谦必豫，故受之以

“豫”。豫必有随，故受之以“随”。以喜随人者必有事，故受之以“蛊”。蛊者，事也。有事而后可大，故受之以“临”。临者，大也^④。物大然后可观，故受之以“观”。可观而后有所合，故受之以“噬嗑”。嗑者，合也。物不可以苟合而已，故受之以“贲”。贲者，饰也。致饰然后亨则尽矣^⑤，故受之以“剥”。剥者，剥也。物不可以终剥^⑥，穷上反下，故受之以“复”。复则不妄矣，故受之以“无妄”。有无妄，然后可畜，故受之以“大畜”。物畜然后可养，故受之以“颐”。颐者，养也。不养则不可动，故受之以“大过”（物不可以终过，故受之以“坎”。坎者，陷也。陷必有所丽，故受之以“离”。离者，丽也。

〔简注〕

释 同稚字。《说文》：“𡈼，幼禾也。”引申义幼小者均可称稷比：《彖辞》“比辅也”

豫：安逸

临者，大也：宋·项安世《周易玩辞》说：“临者以上临下，以大临小。凡称临者，皆大者之事也，故以大释之。”

致饰然后亨则尽矣：致饰，即过分的文饰。全句的意思是“过分的文饰，亨通的路就穷尽了。”

物不可以终剥：阮元校本原文为：“物不可以终尽剥。”高亨考“尽”乃衍文，是删去。

陷必有所丽，遭遇险陷必定要有所攀附才能脱险，丽即攀附。

〔原文〕

有天地，然后有万物；有万物，然后有男女；有男女，然后有夫妇；有夫妇，然后有父子；有父子，然后有君臣；有君臣，然后有上下；有上下，然后礼义有所错。夫妇之道不可以不久也，故受之以“恒”。恒者，久也。物不可以久居其所，故受之以“遯”。“遯”者，退也。物不可以终遯，故受之以“大壮”。物不可以终壮，故受之以“晋”。“晋”者，进也。进必有所伤，故受之以“明夷”。夷者，伤也。伤于外者必返于家，故受之以“家人”。家道

穷必乖，故受之以“睽”睽者，乖也。乖必有难，故受之以“蹇”。蹇者，难也物不可以终难，故受之以“解”。解者，缓也。缓必有所失，故受之以“损”。损而不已必益，故受之以“益”。益而不已必决^②，故受之以“夬”。夬者，决也。决必有所遇，故受之以“姤”。姤者，遇也。物相遇而后聚，故受之以“萃”。萃者，聚也。聚而上者谓之升，故受之以“升”。升而不已必困，故受之以“困”。困乎上者必反下，故受之以“井”。井道不可不革，故受之以“革”。革物者莫若鼎，故受之以“鼎”。主器者莫若长子，故受之以“震”。震者，动也。物不可以终动，止之，故受之以“艮”。艮者，止也。物不可以终止，故受之以“渐”。渐者，进也。进必有所归，故受之以“归妹”。得其所归者必大，故受之以“丰”。丰者，大也。穷大者必失其居，故受之以“旅”。旅而无所容，故受之以“巽”。巽者，人也。人而后说之，故受之以“兑”。兑者，说也。说而后散之，故受之以“涣”。涣者，离也。物不可以终离，故受之以“节”。节而信之，故受之以“中孚”。有其信者必行之，故受之以“小过”。有过物者必济，故受之以“既济”。物不可穷也，故受之以“未济”。终焉。

〔简主〕

有所错：卜宝注云：“错，施也”。高亨注云“错借为措，施行意”。

益而个已必决：这句话里的决字为溃决意，增益不已，必定满盈，满盈招损，必定溃决。如河水涨满，岸堤必定决口，此说与《彖辞》的解释不同。

杂 卦

《杂卦》共三百多字，是《易传》“十翼”中最短小的。实为《周易》六十四卦之短评。因其不按原卦顺序，而是“杂糅众卦，错综其义”（韩康伯），所以称为《杂卦》。其评说虽短，但颇能揭示六十四卦中朴素的辩证法因素，因而受到后人重视。如论否、泰：“反其类也”。论损、益：“盛衰之始也”。论革、鼎：“去故一也”；“取新也”。都很可玩味。近人金景芳即说《杂卦》“颇有精义”。

《杂卦》文字简洁，浅显易懂，故只注不译。

〔原文〕

“乾”刚“坤”柔。“比”乐“师”忧。“临”、“观”之义或与或求。“屯”见而不失其居。“蒙”杂而著。“震”，起也。“艮”，止也。“损”、“益”盛衰之始也。“大畜”时也。“无妄”灾也。“萃”聚而“升”不来也。“谦”轻而“豫”怠也。“噬嗑”，食也。“贲”，无色也。“兑”见而“巽”伏也。“随”，无故也。“蛊”，则飭也。“剥”，烂也。“复”，反也。“晋”，昼也。“明夷”，诛也。“井”通而“困”相遇也。“咸”，速也。“恒”，久也。“涣”，离也。“节”，止也。“解”，缓也。“蹇”，难一也。“睽”，外也。“家人”，内也。“否”、“泰”，反其类也。“大壮”则止，“遯”则退也。“大有”，众也。“同人”，亲也。“革”，去故也。“鼎”，取新也。“小过”，过也。“中孚”，信也。“丰”，多故也。“旅”，亲寡也。“离”上而“坎”下也。“小畜”，寡也。“履”，不处也。“需”，不进也。“讼”，不亲也。“大过”，颠也。“姤”，遇也，柔遇刚也。“渐”，女归待男行也。“颐”，养正也。“既济”，定也。“归妹”，女之终也。“未济”，男之穷也。“夬”决也，刚决柔也，君子道长，小人道忧也。

〔简注〕

时：高亨疑为“待”“积储之义”徐志锐认为时的含义为“待时而动”，

“升”不来也：韩伯康注：“来，还也方在上升，故不还也”

饬：整治

诛：没落，这里指日之没落，是为暮

“丰”，多故也：韩康伯注：“丰大者多忧故也。”

“旅”，亲寡也：按何楷、高亨、徐志锐等订正改，阮元校《周易正义》本为‘亲寡，‘旅’也’与韵不协 与例不合。

参 考 书 目

《周易注疏》魏·王弼注经文和彖、象、文言三传，晋·韩康伯注系、说、序、杂四传，唐·孔颖达疏，又名《周易正义》、《周易兼义》。此书为研习《周易》最重要的一本书，以清·阮元校刊《十三经注疏》本最常见，俗称通行本，有中华书局 1957 年排印本，1980 年影印本。

《经典释文·周易音义》唐·陆德明撰。此书采引先秦、两汉至魏晋南北朝历朝重要易学家的著作，为《周易》注释音义，所采引的著作，后来大部已佚。这是一本考求《周易》古音古义的重要著作。有抱经堂本、中国书店影印本。

《周易集解》唐·李鼎祚撰。此书采引先秦至唐初历朝易学家对《周易》经传的解说。所采引的著作，后来大部已佚。有汲古阁本，中国书店 1984 年影印本。

《易童子问》宋·欧阳修撰。《四部丛刊·欧阳文忠全集》中收有此书，共三卷。近年各地出版的《欧阳修全集》中均收有此书。

《易传》宋·程颐撰。《四库全书》收有此书。另有 1981 年中华书局出版的《二程集》点校本。

《周易本义》宋·朱熹撰。《四库全书》收有此书。有金陵书局刻本，注三海书店 1988 年影印本。

《易经集注》明·来知德撰。《四库全书》收有此书。有上海书店 1988 年影印本。

《周易内传》、《周易外传》明·王夫之撰。收入《船山遗书》。这是明代易学集大成的著作。有中华书局 1962 年排印本和

1977 年重排本。

《周易折中》清·李光地主编。康熙五十四年内廷刊本。

《周易集解》清·孙星衍撰。上海书店 1988 年版。

《六十四卦经解》清·朱骏声著，中华书局，1958 年版。

《周易尚氏学》尚秉和撰。中华书局 1980 年版。

《十家论易》蔡尚思主编。本书选辑近现代易学研究者郭沫若、顾颉刚、李镜池、闻一多、胡朴安、熊十力、冯友兰、薛学潜、刘子华、蔡尚思十家易学力作，很有参考价值。岳麓书店，1993 年版。

《周易大传今译》高亨著。齐鲁书社 1979 年版。

《周易全解》金景芳、吕绍纲著。吉林大学出版社 1989 年版。

《周易译注》黄寿祺、张善文撰。上海古籍出版社 1989 年版。

《白话易经》南怀瑾、徐芹庭译注。岳麓书社 1988 年版。

《易学哲学史》朱伯崑撰。北京大学出版社 1986 年版。

《周易大传新注》徐志锐著。齐鲁书社 1989 年版。

《帛书周易校释》邓球柏著。湖南出版社 1987 年版。

《周易全译》徐子宏译注。贵州人民出版社 1991 年版。

后 记

本书是一部集体合作的作品，参加撰写者有黄显功、沈北宗、王振复、戚文、朱义禄、陈宁宁、高峰、何国森、金明渊、洪丕谟等人，胡道静、戚文负责全书的编辑和统稿工作。潘景郑、古棣、汪欣审阅了部分稿件，沈北宗、黄显功、陈宁宁等人除完成自己的撰写工作，也帮助看了一些稿件。邱炳然、潘美娣、周慧林、周铁强、刘万康、杨惠玲等在资料工作等方面给予过许多帮助。

本书新版由戚文、黄显功负责编辑工作，钱宝谨、方婉婉帮助整理和校阅。

谨在此，向帮助本书出版和策划审改书稿的出版社及编辑表示衷心的感谢。

本书成书仓促，又受水平限制，不完善之处甚多，敬希各位专家和广大读者批评指正。

编 者

中国人讲：“一阴一阳之谓道”（《周易·系辞》），不能只有阴没有阳，或者只有阳没有阴。这是古代的两点论。

——毛泽东

让《易经》自己来讲《易经》揭去后人所加的一切神秘的衣裳，我们可以看出那是怎样的一个原始人在作裸体跳舞。

——郭沫若

原版序言

《周易》是我们中华民族传统文化的瑰宝，炎、黄子孙的骄阳。我们的优秀文化遗产何止千千万万，但《周易》乃“十三经”中第一“经”，《四库全书》里的第一部书。作为炎、黄的后裔，不了解《周易》，未免坍台。所以，我们振兴中华，学习祖国优秀传统文化，就应当读一读《周易》。不仅如此，还有必要进一步深思探讨，不断地索求《周易》的潜微精理，不断地发展《周易》的学术研究，光而大之，充而实之。

《周易》不但是中华民族的国宝，也是世界文化宝库中的名著。外国人也在读它、研究它。《周易》的世界各国文字译本就已有数十种之多。它固非我民族所可私有、独占者也。人家那么热衷地学习、研探，我们自己若不重视，这话可“打从哪里说起”？人家的研究成果，一旦超越了我们自己，则我们将何以面对自己的先人？不要当我在说“瞎话”。上两个世纪前，德国的数理哲学大师莱布尼茨（Leibniz, 1646—1716年）从拉丁文译本《周易》读到“八卦”的组成结构时，就惊异地发现其基本素数是0（阴爻）与1（阳爻），其进位制是“二进位”，即认为这是世界上数学进位制中最先进的。而过去我们研究《周易》的专家学者，搞了几百年、上千年，也没有一人省识到这一点。本世纪后期发明了电子计算机，而计算机的运算正是“二进位”，其基数乃为0与1。它证明了莱布尼茨的原理是准确的，更证明了《周易》“数

理学”是了不起的。所以，我们自己如若再不勤学苦习，好好研究我们自己的这部“文化瑰宝”只是“叶公好龙”似地说点空话，那真有一天会下不了台。

其实此事之可怕，清代说部大师李汝珍（约 1763- 1830 年）早就预言过了。李汝珍在《镜花缘》中，有一回写书生唐敖陪其姐夫（商人）林之洋飘海漫游，陪同者还有一位年已八十、博学多闻的老舵手多九公。一日来到了“黑齿国”。此国风俗与旧日中华大不相同。他们并不重男轻女，而是女男平等。登岸后，林之洋上街去做生意，唐、多两人则结伴去都城闲逛。他俩走进一条小巷，见有一户门上写有“女学塾”三字，两人好生惊异，想不到外国竟如此“开通”，不免进去访问。访问倒也罢了，哪知多九公想卖老，竟想用《周易》难题来考考女塾里的外国女学生，结果却被十四五岁的外国女学生反问考倒，弄得“抓耳挠腮”，丢盔弃甲，逡巡而退。这个教训，不可以不吸取，故此我不避“文抄公”之嫌 恭录《镜花缘》原文一节如下 以为警惕云——

“多九公就想：大约寻常的经书也难她不住。我闻，外国向无《易经》何不难她一难。想罢 转向姑娘们说：‘老夫闻《易经》一书外邦见者甚少。贵处人文极盛，兼之二位才女博览广读，于此书自然了解得精奥。自秦、汉以来注解名家歧途叠出，不知那一家注述最为上乘？’

“紫衣女回答道：‘据婢子所知 自汉、晋以至南季 除了子夏的《周易传》两卷 尚有九十三家。但婢子学识浅陋 何敢妄发议论 尚请指教。’

“多九公又忖思道：‘老夫向日所见 解《易》名家约有百余种。不意此地竟有九十余种。但并无一字评论，或许是大言不惭，以为吓人地步。现在我且考她一考，教她出丑 唐兄看着 也觉欢喜。’于是 他又问道：‘老夫向日所见，解《易》名家约有百余种，不意此地竟有九十三种。至于这

些书的注疏者及卷数 才女也还记得吗？

“紫衣女微笑答道：‘各书精微 未能十分精熟 至于注家名姓、卷帙 还略略记得。’于是 紫衣女把九十三部注疏按顺序叙述了一遍。她不仅说出了作者姓名，甚至还把每部著作的篇幅详细描述了出来。

“多九公听着听着，就呆住了。紫衣女不仅说出他所知道的，还说出了许多他不知道的。他真怕女子再盘问他。可紫衣女却真的向他提出了问题：‘大贤方才言道，《周易》有百余种注疏，不知这就是刚才说的这几种，还是另有百余种？请大贤略述一二，以广见闻。’……”

以下原书所描写的，是多九公窘态万状，答不上紫衣女子的反询，以至战战兢兢，浑身冒汗……其情景简直惨不忍睹，我也不必抄下去了。“前车可鉴”，我虽不至如九公那样妄自尊大，主动去招惹是非，可也真害怕一旦遇见一位外国识者，甚至是本国素日究心《易》学的中青年同志，会盘问得我这个“三脚猫”无地自容。当然 多九公乃“咎由自取”读《易》而不知《易经》“谦卦”中教导之至理：“谦 尊而光 卑而不可逾，‘君子’之‘终’也。”古人又曰：“谦受益，满招损。”看轻外国人，看轻女子，看轻小妞儿，……十足的“文化大国沙文主义”“大男子汉主义”结果落得个“退招势”（上海话 失面子，下不了台）但是，作为一个中国人，一个知识人士，对自己民族宝贵文化遗产之一的《周易》而缺乏知识，也交待不过去。所以，孔夫子老而学《易》，“韦编三绝”。予小子 何敢不学《易》耶 学《易》没有“捷径”却有“门径”，“门径”唯何？我愿意推荐戚文等先生通力合作编撰的《周易十日谈》一书。循此而入，《易》道过半矣。诸位编撰者，深明“谦德”不自诩为专家、里手 但《十日谈》诸文 深入浅出 读者自有定论，亦无需我敲边鼓。至于戚文先生要我述一言以冠此编，作为开场白，我想最好是大家勿忘此祖先遗留之瑰宝，更不

可“夜郎自大”而遭多九公之“自取耻辱”也。

1991年6月23日(星期日)下午1时22分

写毕于静悄悄的病房之中。胡道静识

新版前言

20 世纪的最后两个十年，由于中华文明古国的重振雄风和世界政治经济文化的大变动，在全球范围内掀起了一股被称为“中国文化热”的潮流。被漠视了几个世纪的中国古代文化重新受到世人的重视。中国古代的兵学，被世界强大军事帝国的最高统帅列为枕中秘笈，它的最高军事学府，则将其列为必读教材。中国古代的神秘典册《周易》、《老子》及其阴阳变化的太极思想，被欧美国家的高等学府以及学术机构列为研究项目，不仅美、俄、日等经济大国，就是欧洲的一个疆域较小的比利时王国，也建立了研究周易思想的“太极国际学会”。一直在西方土地上受歧视的中医、中药，和气功、针灸治疗，以其特异的疗效和轻微的副作用受到西方世界医学界的刮目相视。中国古代的谋略学，由瑞士著名汉学家胜雅律教授的《智谋》一书的解说，而被欧美、日本各国的读者认同。短短几年功夫，《智谋》的英、俄、日、德、法、西班牙语的译本风行世界各国。中华古国兴衰治乱的经验、外交折冲的范例已成为世界各国许多人津津乐道的话题。就连过去被视为迷信、荒诞的中国古代风水、堪舆学，也因为它含有明显的环境保护内容而受到世人的重新审视。不宁惟此，就连中国古典诗词、文心雕龙（文艺评论）、明清小说、园林建筑、书法绘画、民间风俗、宗教仪式，以至陶瓷紫砂、美食茶道都受到了世界的关注。

但大江东去 泥沙俱下 在“中国文化热”的大潮中,也有一些落后的东西随波逐流,由糟粕变成了时髦。如《大红灯笼》中的妻妾制度,占卜算命的江湖迷信,也变成了传统文化的热点。流行一时的包二奶与现代命相馆的死灰复燃,不能说与此没有一点关系。死水微澜当然不废江河万里。不过这种现象也告诉我们 对于“中国文化热”也要正确地加以引导。

90年代初,中国书店的彭卫国编辑与我们一起策划《周易十日谈》,就是为了编著一本既让人们充分了解《周易》一书的思想精华,又能让人们摈弃其占卜迷信内容的小册子,以期为中国文化作一点微薄的贡献。

参加此书编著的有国内著名学者、巴黎国际科学史研究院院士、博士生导师胡道静教授,上海文史馆馆员沈北宗先生,上海复旦大学王振复教授,上海同济大学朱义禄教授,上海大学何国森教授,上海第六人民医院著名中医金明渊教授,华东政法学院洪丕谟教授,上海市委党校讲师高峰先生,以及上海图书馆研究员黄显功、陈宁宁等。

《周易十日谈》出版十年来,受到读者的欢迎和鼓励。一版再版、三版、四版,发行量数以万计。1995年,台北市林郁文化事业公司将此书收入现代人文库,出了台湾版;1998年,香港中华书局又以《周易十讲》书名出了香港版;2001年台湾书林出版公司又将《周易十讲》收入文史丛书(列为第31种)重新出版。这几种版本发行量也都不小。为鼓励作者和出版社的工作,国家有关部门还将“全国优秀古籍图书奖”授予此书。但是本书编著过程比较仓促,论述中应加补正的地方不少,编校中须加改进的地方亦不少。因此,在旧版版权结束之前,世纪出版集团·上海人民出版社屠玮涓编辑与我们商量在旧版基础上扩充内容重出新版。本书编著者接受了出版社的意见,并以半年时间以《周易》的“同人”精神完成了旧著的扩改工作。

为解决本书海内外一书两名的状况，这次新版统一采用《周易十讲》书名。在内容方面，新版的改动主要有以下几点：

一、《周易》虽然讲天、讲地，但其主题最终仍归结为人生。因此新版增加了《周易与人生》一讲。此讲由本书原作者之一的戚文和华东师大硕士研究生华铮一起撰写。

二、旧版《古经新说——周易六十四卦浅释》在新版中列为附录。《周易》除六十四卦经文 尚有十篇《易传》。《易传》虽为后出 但千百年来已成为《周易》不可分割的部分，一些读者在看了《周易》经文浅释之后 写信要求作者在重版时对《易传》也加以注译。为满足读者的要求，这次新版，除了根据海内外易学研究的新成果 对《经文》浅释作了许多修正外 又参考古今学者对《易传》的解释 对《易传》作了注译。《系辞》和《说卦》是《易传》中最重要的，本书《易传》注译也以此两篇为重点。

三、新版中改动较大的尚有《周易与古代宗教》。《周易与古代宗教》的作者高峰 是一位年轻的学者 他的成名作《大道希夷》（辽宁教育出版社，1997年版）漫论大道，神完气足，不蔓不枝，实为近年道学研究上乘之作。《周易与古代宗教》阐发了世界终极意义的最初追寻，深入浅出，博得了众多读者的好评。这次新版，作者对此文又作了补充修改，论述更加完整。高峰先生改写此文时，颈椎病发作，他以病弱之躯勉力完成此文，其精神令人钦佩。此文完成后，高峰先生病情仍不见好。命乖途舛，才子多蹇，不知读者有无救治这位青年学者痼疾的良方？

《周易》与科技的关系，一直是近年来海内外学术界关心的问题，这方面的新研究，时有报道，尤其是在比利时国际太极学会年会上，这方面的报告不少。《周易与古代科技》作者黄显功先生与《周易与近代科技》作者何国森先生 根据这些新情况 对两文重新加以修正，并增添了新内容。经过这次增订，使本书关于《周易》与科技关系的论述更加明晰。

四、《周易与中医》原作者金明渊教授是上海著名中医，他结合自己多年行医经验，研究中医理论，有很多创见。这次又由他的中医理论继承者金能革医生重加扩充，篇幅增加许多，其中论述五运、六气与五行部分，都是新加的。读过此文，当能对《周易》与中医的关系有更透彻的了解。

其他如《周易概述》、《周易与古代历史》亦由原作者作了补充修改，本书出版十年来，《周易》研究的新情况、新资料已尽量收集在内。《周易与占筮》由编者加了小标题。

经过这些修改、补充，本书新版应该说比旧版好多了，但远没有达到完善的地步，希望读者和专家学者不吝赐教。

此外，本书出自众人之手，在经文理解上，虽有大同，但互相间亦有小异之处。遇到这种情况，编者不强求一致，望读者能以独立思考精神，明辨取舍。

戚文

2001年10月，于上海图书馆